

School of Theology at Claremont



1001 1371583

BT
303.2
N4

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

HISTORIE, MYTHE EN GELOOF.

JEZUS CHRISTUS EN DE HEDENDAAGSCHE WETENSCHAP

DOOR

Dr. H. M. VAN NES,

Hoogleraar vanwege de Ned. Hervormde Kerk te Leiden.



N. V. BOEKHANDEL EN DRUKKERIJ
VOORH. E. J. BRILL LEIDEN
1912

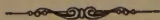
HISTORIE, MYTHE EN GELOOF.

HISTORIE, MYTHE EN GELOOF.

JEZUS CHRISTUS EN DE HEDENDAAGSCHE WETENSCHAP

DOOR

Dr. H. M. VAN NES,
Hoogleraar vanwege de Ned. Hervormde Kerk te Leiden.



N. V. BOEKHANDEL EN DRUKKERIJ
VOORH. E. J. BRILL LEIDEN
1912

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Drie Voordrachten, welke ik op uitnoodiging van de Vereeniging „Geloof en Vrijheid” verleden jaar te 's-Gravenhage hield, zijn in dit geschrift bijeengevoegd. De vorm is eenigszins gewijzigd en de inhoud een weinig uitgebreid. De aantekeningen lichten eensdeels het gezegde nader toe, en bedoelen anderdeels den weg te wijzen aan hen, die van het onderwerp studie willen maken.

Leiden, Februari 1912.

A3439

INHOUD.

	Bladz.
INLEIDING	I—5
La Saussaye over het Leven van Jezus dertig jaar geleden	1
De tegenwoordige stand van het vraagstuk	2
Het boek van Schweitzer	2
Het optreden van Drews	3
Jezus of Christus?	4
Actualiteit van het onderwerp.	4
HOOFDSTUK I. De historische Jezus.	7—46
Reimarus.	7
Hase	9
Vroeger enkel dogmatische belangstelling	10
Onvolledigheid der stof voor een levensbeschrijving	11
De critische stelling afhankelijk van de houding tegenover Jezus. .	12
Strausz en zijne twee wetten	14
Invloed van Hegel	15
Renan.	16
De letterkundige kritiek der Tübingsche school	17
De Marcus-hypothese	18
De tegenwoordige stand der kritiek	18
De Synoptici en Johannes	19
Andere bronnen	20
De houding der levensbeschrijvers tegenover de wonderen	21
De historische Jezus en de Christus der Kerk	23
Ontstaan der Christologie	24
De Zeitgeschichte.	25
De Messiaansche verwachtingen	26

	Bladz.
De term „Zoon des menschen” (Zie Aant. 8 en 9)	27
De term „Koninkrijk Gods” (Zie Aant. 10)	29
Eschatologische opvatting	29
Uit te schakelen factoren	30
Gevaar van willekeur	32
Het liberale Jezus-beeld	33
Sociaal karakter van het Evangelie	34
Maurenbrecher en Kautsky	34
Naumann (Zie Aant. 16)	35
De individualistische Jezus	36
Jezus enkel leeraar of meer?	38
Herrmann	39
Jülicher	40
Wrede, Wellhausen en Harnack	40
Bousset	42
Ekstase en zielskrankheid	42
Joh. Weisz	42
Het liberale Jezusbeeld niet modern	44
De Jezus der letterkunde. Frenssen	44
HOOFDSTUK II. De mythische Christus.	47—94
De historische Jezus en de Christelijke gemeente	47
De gemeente uit Jezus verklaard of Jezus uit de gemeente	48
Loochening van Jezus' historisch bestaan. Bruno Bauer.	49
Het stilzwijgen der niet-Christelijke schrijvers	51
Plinius	53
Tacitus	54
Suetonius	55
Flavius Josephus	56
De oorspronkelijkheid van het Evangelie ontkend. Seneca	58
Onechtheid of echtheid der Paulinische brieven	60
Invloed van het historisch materialisme	61
Kalthoff	62
Zijn voorsprong op de historici	64
Jezus of Christus? Paulus de stichter van het Christendom?	65
De Brieven als bron voor het Leven van Jezus	66
Getuigenis van Paulus voor Jezus' historisch bestaan	68
De Religionsgeschiede	70
De studie der dagelijksche omgangstaal	72

	Bladz.
De Christus-idee	76
Het zelfoffer der Godheid en de mythe van den stervenden en herrijzenden God-Heiland	77
Dilettantisme.	77
Jensen en het Gilgamesch-epos	79
Drews en zijn Christus-mythe.	81
De vóórchristelijke Jezus	82
De natuurmythe	85
De lijdensgeschiedenis	86
Paulus bij Drews	87
Bolland	89
De mythologen laten ons de eenheid van het Evangelie zien . .	93
HOOFDSTUK III. Jezus de Christus.	95—142
Samenvattende terugblik	95
Joodsch, Heidensch, Christelijk Christendom. Feit zonder idee, idee zonder feit, feit en idee. Jezus, Christus, Jezus Christus . . .	96
De tegenwoordige Joden over Jezus	97
De Christus-idee	100
Geloof en geschiedenis (Zie Aant. 3)	103
De Christologie van Paulus	105
Paulus de stichter van het historisch Christendom?	107
Beteekenis van den dood des Heeren	108
Jezus de vervulling der profetie	110
Moeilijkheden. De eschatologische quaestie.	111
De genezing der bezetenen	114
Wonderverhalen.	115
Het Johannes-evangelie	118
Supra-historisch (Zie Aant. 8).	121
Band van het eeuwige en het tijdelijke	122
De Godmensch	123
Prae-existentie	123
Logosleer.	124
Bovennatuurlijke geboorte (Zie Aant. 11).	125
De Christologie der oude Kerk en de leer van de twee naturen .	127
Belang van den strijd	128
Nicaea en Chalcedon.	129
De hervormingstijd	130
De kenose	132

	Bladz.
Sanday en het onderbewuste	134
De nieuwere Christologie	135
De volkomen openbaring Gods in het menschelijk vleesch en de verzoening voor onze zonden	138
Het priesterlijk ambt	139
Niet ons, maar het ideaal	142
AANTEKENINGEN.	
Bij Hoofdstuk I	145—156
Bij Hoofdstuk II	157—161
Bij Hoofdstuk III	162—170

INLEIDING.

Het is nu ruim dertig jaar geleden, dat de hoogleeraar P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE een voorrede schreef voor de Nederlandsche vertaling van FAIRBAIRN's Schetsen uit de geschiedenis van Jezus Christus. Hij zag daarin terug op een tijdperk van een halve eeuw, dat zich gekenmerkt had door een krachtige belangstelling voor de biografie van Jezus. Werd vóór dien tijd het antwoord op de alles beheerschende levensvraag „wat dunkt u van den Christus?” haast enkel op dogmatisch gebied gezocht, thans trachtte men veeleer een historisch antwoord te geven met behulp van de historisch-kritische methode, die in de negentiende eeuw de alleenheerschappij voerde. Had nu deze methode op menig ander gebied tot schitterende uitkomsten geleid, ten aanzien der evangelische literatuur kon dit geenszins verzekerd worden. Integendeel, de hoogleeraar achtte zich gedwongen te schrijven: „In het jaar onzes Heeren 1881 is zij, d.i. de historische kritiek, er nog

niet in geslaagd een enkel punt aangaande het leven van Jezus met volkomen zekerheid vast te stellen, en is er zeer verre van verwijderd het uitzicht te openen van ooit het licht hierover te doen opgaan."

Moeten na dertig jaren deze woorden herhaald worden? Zeker niet meer in volkomen dezelfde beteekenis. De mannen der wetenschap zijn rusteloos bezig geweest; al wat geleerdheid en scherpzinnigheid vermochten is aan het bij uitnemendheid groote onderwerp ten koste gelegd. Het letterkundig vraagstuk der synoptische evangeliën is voortdurend opnieuw onderzocht en ongetwijfeld dichter bij de oplossing gebracht. De taal van het Nieuwe Testament is zorgvuldig bestudeerd met behulp van velerlei vondsten, die ons vaak verrassende verklaringen deden vinden. De geschiedenis der godsdiensten, in verband met de voortgezette studie van den Romeinschen Keizertijd, heeft op menige bijzonderheid treffend licht doen vallen. Wij zijn veel verder dan dertig jaar geleden. En toch

En toch is het eind van alles, dat haast niemand het meer aandurft een wetenschappelijk Leven van Jezus te schrijven; dat menigeen liever spreekt van het Jezus-probleem, dan van een biografie, die de oplossing van dit probleem zou zijn. Door niemand is dit bankroet der zoogenaamde *Leben-Jesu-Forschung* zoo snijdend uitgesproken als door ALBERT SCHWEITZER, die in 1906 zijn levendig geschreven boek „Von Rei-

marus zu Wrede'' ons gaf, waarin hij tot het, trouwens niet onweersproken gebleven, resultaat komt, dat er niets negatievers is te bedenken dan deze Forschung, die telkens het gevondene van gisteren voor de toekomst van heden ziet verdwijnen. Men was uitgegaan, zoo luidt het tragisch verhaal, om den historischen Jezus te vinden, en wilde dezen midden in ons geslacht plaatsen als leeraar en Heiland. Men maakte de banden los, waarmede deze Prometheus sinds eeuwen aan de rots der kerkleer was vastgekleusterd, en aanschouwde met groote vreugde, hoe daar wêer leven en beweging kwam in de verstijfde gestalte, hoe deze als levend mensch op den onderzoeker toeschreed. Maar ach, deze aldus gevonden Jezus bleef niet staan, doch ging aan onzen tijd voorbij om in zijn eigen tijd terug te keeren.

SCHWEITZER's boek, waarvan de beteekenis eerst beneden blijken kan, bracht een zeer ontmoedigenden indruk teweeg, omdat ieder voelde, dat er wel iets van de droevige klacht waar was, ook al was de voorstelling niet ten onrechte van eenzijdigheid te beschuldigen. En nog was men de ontmoediging niet te boven, toen een nieuwe aanval kwam van gansch andere zijde. Nog maar kort geleden stonden de nieuwsbladen vol van het optreden van Prof. ARTHUR DREWS van Karlsruhe, die in zijn „Christusmythe'', trouwens niet zonder voorgangers, het historisch bestaan van Jezus

loochende en het Christendom zocht te verklaren als een syncretistischen godsdienst-vorm, uit allerlei godsdiensten samengesteld, zonder eenigen althans aanwijsbaren achtergrond van een historische persoonlijkheid. In Berlijn en andere Duitsche steden traden op daartoe belegde groote vergaderingen onderscheidene geleerden met DREWS in debat; protestmeetings in de Berlijner Domkerk en den circus Busch gaven duizenden gelegenheid om tegen DREWS te getuigen van den levenden Christus; voor een wijle vlamden de hartstochten van geloof en ongeloof hoog op. Sinds dien verscheen een gansche reeks van tegenschriften, uitgaande van allerlei richting; een stroom, die nog altijd doorvloeit.

Een andere strijd loopt hiermede evenwijdig, die tusschen den historischen Jezus en de Christus-idee, of om het kort uit te drukken tusschen Jezus en Christus. Zoo althans werd de vraag gesteld door het artikel van R. ROBERTS in het Hibbert Journal van Jan. 1909 „Jesus or Christ?“, naar aanleiding van welk opstel het aanzienlijk Engelsch tijdschrift een Supplement uitgaf, waarin zeventien geleerden van vele landen, kerken en richtingen een verhandeling gaven over hetzelfde onderwerp.

Dit onderwerp mag zeker in de hoogste mate actueel genoemd worden. Het is eigenlijk altijd actueel, maar in onze dagen dringt het zich van alle zijden naar voren. Iedereen is weder bezig met de gestalte van

Jezus Christus, met het vraagstuk der vraagstukken. Wie met zijn tijd wil medeleven, dient althans eenigszins op de hoogte te zijn van wat op dit gebied in de geesten omgaat. Daartoe willen de volgende bladzijden hem brengen.

Zij handelen eerst over het zoeken naar *den historischen Jezus*, dan over *de mythische Christus-idee*, om ten slotte *Jezus* voor te stellen als *den Christus*, als dengene, in wien de idee werkelijkheid werd.

HOOFDSTUK I.

De historische Jezus.

Het onderwerp, door den titel van dit hoofdstuk genoemd, heeft reeds een lange geschiedenis. Immers SCHWEITZER ¹⁾ kon de *Leben-Jesu-Forschung* dagteekenen van REIMARUS, die in 1768 overleed. Maar eerst tien jaar daarna gaf LESSING de *Wolfenbüttler Fragmente* uit, waardoor zijne gedachten publiek eigendom werden. Het zesde dezer fragmenten handelt over de Opstandingsgeschiedenis, het zevende over het doel van Jezus en van zijne jongeren; en daarmede werd feitelijk een reeks van geschriften geopend, die binnen afzienbaren tijd nog wel niet zal gesloten worden. In deze geschriften keeren telkens dezelfde argumenten en dezelfde redeneeringen terug, en niet zelden zien wij het gebeuren, dat eerst bijna algemeen verworpen gedachten later in ander verband bij velen instemming vinden, zoodat meer dan eens als nieuwste wijsheid wordt welkom geheeten, wat bij nader onderzoek blijkt

reeds lang geleden als dwaasheid veroordeeld te zijn. Zoo zou het de moeite loonen in bijzonderheden na te gaan, wat voor REIMARUS als historische kern is overgebleven, daar wij dan telkens verrast zouden worden door beschouwingen, welke wij bij onze tijdgenooten terugvinden. Wij zullen dit echter niet doen om niet te uitvoerig te worden, en wijzen er alleen op, dat REIMARUS, de man der zoogenaamde Aufklärung, een ernstige poging heeft gedaan om het licht van „het gezond verstand” te laten schijnen op het verhaal der evangeliën en zoo de gestalte van den leeraar van Nazareth nader tot ons te brengen. Deze Jezus zou dan opgeroepen hebben tot bekeering als voorwaarde van ingang in het koninkrijk der hemelen, waaronder een aardsch rijk moet verstaan worden, waarvan hij zelf de koning zou zijn. Wij hebben hier het eerste voorbeeld voor ons van de eschatologische verklaring van het Evangelie, welke in onze dagen weder op den voorgrond zou komen. De door de prediking van Jezus opgewekte verwachting werd nu volgens REIMARUS door den dood des leeraars wreedelijk verstoord; de discipelen echter wisten zich te redden door het verzinsel, dat Jezus zelf zou gezegd hebben te moeten lijden, sterven en opstaan om daarna weder te komen en het voorspelde rijk op te richten. De opstanding wordt dan verklaard met behulp van het listig bedrog der discipelen, die het lijk roofden.

Met die opstanding zouden alle volgende biografen te kampen hebben; niemand kan loochenen, dat in de oudste Christengemeente het geloof aan de opstanding van de grootste beteekenis was, en tot op den huidigen dag tracht men op allerlei wijs dat geloof zonder de opstanding zelve te verklaren. Tegenwoordig doet men dit in den regel minder plomp en grof dan het in de Fragmenten gedaan is, en laadt men de schuld niet op de discipelen; maar men moet toch tot elken prijs het raadsel van het ledige graf oplossen, indien men het feit der verrijzenis verwerpt.

De aandacht was thans op het leven van Jezus gevestigd, en zij zou er op gevestigd blijven. De strijd tegen het overgeleverde dogma was aangevangen, en des te meer deed zich nu de behoefte gevoelen om tot de, naar men zeide, door dat dogma verkrachte historie terug te keeren. Sinds 1819 was op voorgang van SCHLEIERMACHER het „Leven van Jezus” opgenomen onder de academische leervakken, en in 1829 gaf HASE²⁾ het eerste wetenschappelijk leerboek daarover, sinds vele malen herdrukt en uitgebreid, in het licht.

Het blijft ons verwonderen, dat men er vroeger blijkbaar geen behoefte aan gevoeld heeft om het beeld des Heeren als historisch persoon te teekenen. Misschien zou de geschiedenis der prediking, indien zij bepaaldelijk op dit punt onderzocht werd, ons oordeel wijzigen, maar het staat toch wel vast, dat de belang-

stelling zoo al niet uitsluitend, dan toch voornamelijk was gewijd aan het kerkelijk leersysteem. Ondanks al de commentaren, die verschenen waren, had men toch niet geleerd de evangeliën als één verhaal te lezen, doch ze veeleer beschouwd als een verzameling van teksten, waarmede men de leerstukken poogde te bevestigen of te ontkennen. En nu was het ongetwijfeld een groote schrede vooruit, toen men trachtte zich het leven des Heeren voor te stellen, zooals hij het land doorgegaan was goeddoende, hetzij men hem werkelijk als Heiland dan enkel als stichter van den Christelijken godsdienst wilde beschouwen.

In de voorrede van de eerste uitgaaf vertelt HASE, hoe een vriendelijk oud heer hem den raad had gegeven zijn werk in twee stukken te verdeelen, waarvan het eerste over de menschelijke, en het tweede over de goddelijke natuur van Jezus zou handelen. Het spreekt vanzelf, dat de welmeenende raad niet kon opgevolgd worden, daar het juist om de eenheid te doen was, om de historische verschijning van hem, wiens levensbeeld ons in de evangeliën voor oogen staat. In haar strijd over de twee naturen, later voortgezet in dien over de twee willen, had de oude Kerk maar al te zeer dat levensbeeld uit het oog verloren; haar diepzinnig nadenken over het mysterie, hoe belangrijk ook op zich zelf, had haar het voor ieder openbare niet doen zien. En al wat er nu in de negen-

tiende eeuw over het Leven van Jezus is verschenen, kon alleen beteekenis hebben, indien het rekening hield met deze behoefte aan eenheid, en niet uitging van een dogmatische onderscheiding, welke, hoeveel recht zij in zich zelve moge hebben, niet op het bloote evangeliieverhaal mag worden toegepast.

„Leven van Jezus”, zoo zegt men, maar nagenoeg allen zijn het erover eens, dat de stof veel te onvolledig voorhanden is om er een levensbeschrijving in den zin, dien dit woord tegenwoordig heeft, mede samen te stellen. Tafereelen, Schetsen uit de geschiedenis kunnen gegeven worden, maar verder kan men niet komen. Onze kennis van de bijzonderheden is fragmentarisch; de evangeliëschrijvers hebben er dan trouwens ook geen oogenblik aan gedacht ons een samenhangende biografie te geven. Van den tijd tusschen de geboorteverhalen en het openlijk optreden des Heeren weten wij niets; het verhaal van den twaalfjarigen Jezus in den tempel bevat de eenige bijzonderheid, die ons bekend is uit een tijdvak, dat juist zoo gewichtig is voor wie een blik wil slaan op de menschelijke ontwikkeling des Heeren. Maar ook het verhaal van het openlijk optreden, dat ons in de evangeliën geschetst wordt, stelt ons niet in staat om den Heiland voet voor voet te volgen; menigmaal moet de verbeeldingskracht worden te hulp geroepen om den samenhang der gebeurtenissen te kunnen verstaan. Enkel de ge-

schiedenis van lijden en sterven is ons met de gewenschte uitvoerigheid overgeleverd, maar niet zonder dat ook daarin duistere punten overblijven. De evangelisten hadden dan ook gansch ander doel dan het bevredigen van historische belangstelling of zelfs de tegemoetkoming daaraan; zij brengen het Evangelie, de blijde boodschap van de komst des Verlossers, en wat in het evangelie van Johannes met zooveel woorden is uitgesproken, nam. dat het doel des schrijvers is zijne lezers te brengen tot het geloof en in dat geloof tot het leven, is toch eigenlijk ook het doel der synoptici.

Het was dus de taak van iederen levensbeschrijver met behulp der overgeleverde bijzonderheden een zoo goed mogelijk samenhangend beeld te teekenen, waarin hij trachtte alles tot zijn recht te doen komen. Veel zou er nu evenwel van afhangen, hoe hij stond tegenover de verhalen, m. a. w. op welk literarisch-critisch standpunt hij zich plaatste, of liever, hoe hij stond tegenover hem, van wien die verhalen getuigen. En zoo is het tot dezen dag; het antwoord op de vraag: wat dunkt u van den Christus? beslist ook thans nog over het Leven van Jezus, over den maatstaf, dien men bij zijn beschrijving aan de oude verhalen zal aanleggen, ook al zijn in hetzelfde kamp de verschillende opvattingen nog legio, en is de critische stelling tegenover het verhaalde nog zeer onderscheiden. Wij zullen hierop hebben terug te komen en wijzen moeten op allerlei

bijzonderheden; nu zeggen wij slechts in het algemeen, dat onze houding tegenover Jezus van den grootsten invloed is op ons critisch oordeel, dat juist in deze stof onmogelijk bloot literarisch zijn kan. Immers wie alleen met de middelen der wetenschap, onder uitsluiting van het geloof, tot het levensbeeld van den historischen Jezus wil geraken, zal natuurlijk met analogiën te werk moeten gaan, en alles en allen naar denzelfden regel hebben te behandelen. Wie daarentegen uitgaat, ik zeg niet eens van de Godheid, maar van de zonde-loosheid, de volstrekte heiligheid des Heeren, heeft geen enkele analogie naast hem te stellen, en staat dus voor een bijzonder geval, dat zijn eigen regel eischt. Het is voor ieder bijv. duidelijk, dat het tot een gansch ander resultaat zal leiden, of de opstanding al dan niet tot de feiten van Jezus' leven gerekend wordt. Het is nu eenmaal zoo, dat objectiviteit, onvooringenomenheid onmogelijk is tegenover Jezus. Elke historische beschrijving op dit gebied heeft een dogmatischen ondergrond, al loochent men dit nog zoo hardnekkig.

Nu is het geenszins onze bedoeling de gansche Leven-van-Jezus-literatuur te doorloopen; wij letten alleen op de belangrijkste verschijningen, en dan vooral, voor-zoover dit noodig is om den tegenwoordigen stand van het vraagstuk duidelijk te maken. Het allereerst moet

dan de naam van DAVID FRIEDRICH STRAUZ³⁾ vermeld worden, die op 28 jarigen leeftijd in 1835 zijn Leven van Jezus in twee deelen, 1500 bladzijden groot, begon uit te geven, en daarmede de bewondering verwierf van enkelen, doch den haat van velen zich op den hals laadde. Een gansche reeks van tegenschriften is door dit boek ontstaan, dat een tijd lang de gemoederen in de heftigste beroering heeft gebracht. Het waren inzonderheid twee wetten, die STRAUZ opstelde, en die nog steeds voor een breeden kring van geleerden gelden. Ten eerste, dat een bericht onhistorisch is, indien het met de bekende en anders overal geldende wetten van het gebeuren onvereinigbaar is. De absolute causaliteit, d. i. God, grijpt nooit met enkele daden in in de volgorde der dingen. Verschijningen Gods, stemmen uit den hemel, wonderen, profetieën, verschijningen van engel of duivel worden daarom buiten het gebeurde gesloten. En ten tweede, dat een verhaal te herkennen is als sage of gedicht deels aan den dichtertlijken vorm deels aan den inhoud, die op in het oog vallende wijze overeenstemt met voorstellingen, welke in bepaalde kringen leven, en niet uit ervaring gewonnen zijn. Wij treffen hier geen rationalistische exegese aan, die de wonderen wegverklaart; integendeel alle wonder blijft staan, doch als mythisch bestanddeel in het verhaal, dat door STRAUZ vooral wordt beschouwd als navoring van het Oude Testament, ontstaan onder

den invloed van profetische uitspraken. Het mythisch begrip was ook vroeger reeds op de verhalen van den aanvang en het einde van Jezus' leven toegepast; STRAUZ wendde het nu aan op de geheele levensgeschiedenis der evangeliën, welke daardoor voor het grootste gedeelte onbetrouwbaar wordt uit historisch oogpunt. Alles is eigenlijk volkspoëzie. Die poëzie zou in latere eeuwen haar voedsel vinden in deze geschiedenis, maar de geschiedenis zelve was reeds uit deze poëzie voortgekomen.

Heel veel van hetgeen STRAUZ heeft gezegd, en toen een storm van verontwaardiging deed opsteken, is later herhaald. Trouwens de kritiek op de evangelische geschiedenis begint reeds in de eerste Christelijke eeuwen, en wat toen door de heidensche bestrijders is uitgesproken, wordt tot op den huidigen dag soms als nieuwigheid te berde gebracht. Maar wat bij STRAUZ ontbreekt, is het positieve, dat later op den voorgrond zou gesteld worden. Naast den trek voor volksdichting, die zich in het romantisme zoozeer deed gelden, was bij dezen schrijver van den grootsten invloed de wijsgeerige beschouwing van HEGEL, welke hem er toe bracht om eigenlijk geen aandacht te hebben voor Jezus' persoonlijkheid. Het ligt, zoo zeide hij, niet in den aard der idee zich geheel in een enkel individu uit te storten. Nu is de idee der godmenschheid het hoogste denkbeeld, dat ooit gedacht is, maar het Chris-

tendom heeft er verkeerdt aan gedaan om deze idee in den Christus verpersoonlijkt te denken. Alles, wat op hem is overgebracht, geldt slechts van de menschheid zelve, als één geheel voorgesteld; die menschheid is de vereeniging der beide naturen, zij doet de wonderen, is de zondelooze, zij is de stervende, opstaande en ten hemel varende; daaraan te gelooven is den weg der verlossing te betreden. De hoofdzaak is voor STRAUZ deze wijsgeerige bespiegeling, die na hem nog vaak zou herhaald worden en juist in onze dagen weder op den voorgrond komt; wat er voor hem van een historischen Jezus overblijft, doet feitelijk niet ter zake. Later kwam hij zeer onder den invloed van het materialisme van FEUERBACH, zoodat hij in het *Leven van Jezus*, dat hij in 1864 voor het volk uitgaf, van alle religie was los geworden.

Naast den naam van den scherpzinnigen, degelijken Duitschen onderzoeker moeten wij wel dien van ERNEST RENAN ⁴⁾ noemen, omdat diens *Leven van Jezus*, in prachtig Fransch geschreven, en in 1863 verschenen, minstens evenveel opspraak heeft verwekt als dat van STRAUZ. Toch is de nawerking van den zeer artistieken, doch lichtzinnigen en ondiepen geest veel minder groot geweest, en breekt tegenwoordig haast iedereen den staf over de in Jerusalem tot zoo tragisch einde gekomen idylle van den Galileeschen leeraar, waarin de ernst van Jezus in het geheel niet gevat is.

Vrij wat degelijker werk was onderwijl in Duitschland verricht. Had STRAUZ zijn kritiek op de evangelische geschiedenis gegeven, men begon in te zien, dat toch eigenlijk noodzakelijk voorwerk ongedaan was gebleven; immers allereerst had de kritiek op de evangeliën zelf ter hand genomen moeten worden, m.a.w. het letterkundig vraagstuk, door de eigenaardige samenstelling der verhalen gesteld. Alle voortgang in het zoeken naar den historischen Jezus zou voortaan afhangen van de quaestie der bronnen, die nog altijd niet tot een allen bevredigende oplossing gebracht is, schoon er hoe langer hoe meer eenheid komt onder de onderzoekers. Het is vooral de Tübingische school van FERDINAND CHRISTIAN BAUR, die zich hier de grootste verdienste heeft verworven; al zijn hare resultaten thans als verouderd te beschouwen, langen tijd heeft zij het onderzoek beheerscht. Het was voornamelijk de geschiedkundige waarde van het kortste, het Marcus-evangelie, welke in het geding kwam. De Tübingers gingen uit van de onderstelling van een heftigen partijstrijd in de oude Christelijke Kerk, waarvan onze bronnen nog altijd de sporen vertoonen. Mattheus is dan de vertegenwoordiger van het Joodsche, Lucas van het heidensche Christendom, terwijl Marcus uit den een het specifiek Joodsch-Christelijke, uit den ander het specifiek heidensch-Christelijke weglaat. Daartegenover staat de meening, dat Marcus ons juist den oudsten vorm van

het verhaal biedt, gelijk dit reeds in 1838 door C. H. WEISZE was beweerd, en het is deze Marcus-hypothese, welke gaandeweg de meeste aanhangers heeft weten te winnen.

Natuurlijk kunnen wij deze quaestie niet in bijzonderheden bespreken, doch wel dienen wij te vermelden, wat tegenwoordig voor de meeste onderzoekers vaststaat, ook al mogen wij niet nalaten er op te wijzen, dat in deze soort van wetenschappelijke vraagstukken vaststaand nu juist niet hetzelfde is als onwankelbaar, zoodat ieder resultaat slechts voorloopig kan heeten.

Oorspronkelijk, zoo zegt men dan, waren er drie verzamelingen. De eene zouden wij het Boek der getuigenissen kunnen noemen; deze bevatte allerlei teksten uit het O.T., die men vervuld achtte in de komst en het leven des Heeren. Zoowel de Evangeliën en de Brieven als de oudste kerkelijke schrijvers bevatten daarvan sporen. Een tweede verzameling, handelend over de feiten uit het leven van den Christus, wordt in hoofdzaak in ons Marcus-evangelie teruggevonden, dat alzoo rust op een Palestijnsche bron, die van vóór 70 dateert. Een derde eindelijk, die zich vooral bezig houdt met de woorden des Heeren, is met de beide andere door ons Mattheus-evangelie gebruikt. Lucas bezigde dezelfde, maar daarnaast nog andere bronnen, gelijk hij dat zelf in zijn voorrede te kennen geeft.

Deze drie evangeliëverhalen, die bekend staan onder

den naam van de Synoptici, omdat hun inhoud in een gemeenschappelijk overzicht is samen te vatten, verschillen onderling in bijzonderheden, zoodat de geschiedvorschcr dikwerf voor een keus geplaatst is. Daarnaast hebben wij nu het evangelie van Johannes, dat alleen staat, telkens bekendheid met de synoptici ver-raadt, doch een eenigszins ander doel vervolgt; immers de auteur wil geen bloote beschrijving geven, doch laat zich door theologische beweegredenen leiden. De hier geboden stof is voor een groot deel nieuw, en loopt alleen in de lijdensgeschiedenis evenwijdig met de van elders bekende. Reeds in de oude Kerk is het verschil opgemerkt; eerst de nieuwere tijd heeft van het verschil een tegenstelling gemaakt, die vaak zeer breed is uitgemeten, zoodat een lange reeks van geleerden beweert, dat wij een keus moeten doen tus-schen den synoptischen en den Johanneïschen Jezus. Allereerst treft ons wel het onderscheid van toon in het verhaal; want schoon de Johanneïsch klinkende teksten in de synoptische evangeliën (zooals bijv. Mt. XI:27) niet ontbreken, de eenigszins geoefende bijbellezer hoort toch dadelijk in den regel aan een tekst, of hij aan het vierde dan wel aan een der eerste drie verhalen is ontleend. Staat in de synoptici het koninkrijk Gods en bij Johannes de persoon van Jezus zelf op den voorgrond, het voornaamste verschil komt toch hierin uit, dat bij den laatste geenerlei ontwikke-

ling in het leven des Heeren valt waar te nemen, daar reeds van den aanvang bekend is, hoe het einde wezen zal. Wij kunnen zeggen, dat bij hem meer de goddelijke, bij de anderen meer de menschelijke zijde naar voren komt. In den regel zal het dan ook zoo zijn, dat wie gelooft aan den goddelijken achtergrond van des Heeren persoonlijkheid, wel degelijk met Johannes rekening zal houden, terwijl wie dit goddelijke loochent alleen het synoptisch levensbeeld, zij het dan ook onder enkele, soms aanzienlijke, beperkingen voor historisch houdt. Alleen in den allerlaatsten tijd begint men ook onder de laatsten oog te krijgen voor het kostbaar historisch materiaal, dat Johannes bevat, en valt in het algemeen een zekere reactie in de kritiek te constateeren, zoodat zij zich meer op conservatieve lijn begint te bewegen.

Zoo leerden wij dus reeds enkele moeilijkheden kennen, die de geschiedschrijver op zijn weg ontmoet; daarbij komt dan nog, dat ook het synoptisch verhaal geen biografie wil zijn, doch in de eerste plaats prediking, even zoo goed als dat van Johannes. Verder, dat naar den aard der oude letterkunde de maatstaf van diplomatische nauwkeurigheid nergens mag aangelegd worden, en dat wij de woorden van Jezus niet meer hebben in de taal, het Arameesch, waarin zij oorspronkelijk zijn uitgesproken.

Naast de Evangeliën staan de Brieven, vooral de

Paulinische, die, als geschreven vóór de Evangeliën, stellig bronnen van den eersten rang zouden zijn, indien er niet zoo heel weinig stof voor het leven van Jezus aan te ontleenen ware, een feit, dat, gelijk wij zien zullen, in den laatsten tijd is gebruikt om daaruit een argument tegen het historisch bestaan van Jezus af te leiden.

Eindelijk bezitten wij onderscheidene apocriefe evangelieverhalen, die in den regel echter het karakter van fictie duidelijk op het voorhoofd dragen, en voor den biograaf van geringe beteekenis zijn, al zal hij er nauwlettend kennis van nemen, evenals van de oud-christelijke letterkunde.

Het is nu wel duidelijk, dat ieder, die de taak op zich neemt om een Leven van Jezus te schrijven, dat meer wil zijn dan een bloot stichtelijk boek en aan wetenschappelijke eischen wil voldoen, zich rekenschap moet geven van zijn critisch standpunt. Wat ik nu echter boven reeds heb opgemerkt, wil ik hier herhalen; met literarische critiek is lang niet genoeg gezegd, al laat menigeen het inderdaad zoo voorkomen. De regel van STRAUSS, die toch eigenlijk niets anders is dan de uitsluiting van wat gewoonlijk de bovennatuurlijke factor genoemd wordt, blijft gelden voor velen, die daartoe niet komen door letterkundig onderzoek, doch omdat zij uitgaan van de wijsgeerige (of onwijsgeerige)

stelling, dat wonderen onmogelijk zijn. Wel willen sommigen een plaatsje overlaten voor het wonder, dat zij dus niet onmogelijk verklaren, maar uitgaande van de wet van het gewone gebeuren loochenen zij dan toch de werkelijkheid, wat in de practijk vrij wel op hetzelfde neerkomt. In de eerste plaats geldt dit wel van de opstanding. Men wijst volkomen terecht op onoplosbare moeilijkheden in de verhalen, op tegenstrijdigheden, die men door vroomschijnende redeneering zeker niet uit den weg kan ruimen, maar niet door die moeilijkheden en die tegenstrijdigheden is men gekomen tot de loochening van het feit, welke integendeel reeds te voren vaststond. Hetzelfde kan gezegd worden van de behandeling der wonderverhalen in de evangeliën. Men laat er tegenwoordig veel meer staan dan vroeger, omdat men kan wijzen op allerlei analogie in onzen tijd, waarvoor een wetenschappelijke verklaring kan gegeven worden, zooals suggestie, magnetisme, invloed van den krachten wil over den zwakken. Daarnaast stuit men echter op enkele, die men óf moet wegverklaren, gelijk het rationalisme dit deed, óf moet opvatten als fantasieproduct van de wonderzuchtige eeuw, óf als mythische inkleeding, in welke laatste gevallen het verhaal natuurlijk niet historisch kan zijn, laat staan dan van een ooggetuige afkomstig. Ik zeg daarom nog eens, dat het beslissend moment ligt in de houding, waarin de onderzoeker tegenover den

Christus staat. Geloofst hij, dat in dezen inderdaad Gods Zoon is mensch geworden, dan kan hij op letterkundige gronden de werkelijkheid van het een of ander wonder betwisten, maar acht hij het begrip van het wonder op zich zelf juist gegeven in Christus, uit wien hij het verklaart; ziet hij daarentegen in Jezus niets dan een mensch, zij het dan ook een, die hoog boven alle medemenschen uitsteekt, dan valt voor hem het wonder weg en daarmee een aanzienlijk deel van den nu niet langer historischen inhoud der evangeliën.

Op deze wijze zijn de Levens van Jezus in twee groepen te scheiden, en nu wordt de uitdrukking „*historische Jezus*” vooral gebruikt door diegenen, die achten, dat de „*Christus der Kerk*” een andere is ⁵⁾. Zij zoeken dan ook naar den historischen achtergrond, waarop in latere geslachten deze Christus is afgeteekend. Ieder moet natuurlijk het Christendom erkennen als een machtige beweging, en tracht nu de vraag te beantwoorden, hoe deze is ontstaan, welke haar oorzaak is, wat in haar als oorspronkelijk en wat als toegevoegd moet worden beschouwd. Spreekt de dogmatiek van een staat der vernedering en een staat der verhooging, de laatste valt voor den historischen Jezus in de eigenaardige beteekenis van dien term geheel weg, evenzoo als het belangrijk dogmatisch hoofdstuk, dat gewijd is aan de Christologie, geen plaats inneemt in de „*Leben-Jesu-Forschung*”. Immers de historische persoon, dien

men schetsen wil, moet geheel binnen de perken van het historisch onderzoek vallen, en het geloof heeft hier geen medezeggenschap. Ja, de Christologie wordt juist met opzet losgelaten om tot den historischen Jezus te komen, zoodat men begint met den Jezus der geschiedenis te stellen tegenover den Christus des geloofs. Wij laten niet na er hier reeds op te wijzen, dat deze tegenstelling in strijd is met de verhalen, ook met dat van een Johannes, die juist den nadruk legt op de vleeschwording des Woords en het historisch levensbeeld wil geven; in strijd ook met Paulus, die zeker den Christus vooral als levenskracht en als wereldbeginsel voorstelt, maar hem als zoodanig juist identisch rekent met den historischen Jezus, doch eerst later zullen wij in ander verband hierbij opzettelijk kunnen stilstaan. Die strijd wordt, het spreekt van zelf, niet geloochend door de mannen der geschiedvorsching; het is dan voor hen eenvoudig de vraag, hoeveel uit het evangelieverhaal aan de overlevering der gemeente moet worden toegeschreven. Dat de hier toegepaste zifting willekeurig is, en de een juist behoudt, wat de ander schrapt, ligt voor de hand en geeft aanleiding tot de meest verschillende uitkomsten.

Een andere quaestie is het, hoe de gemeente tot haar Christologie gekomen is, of hoe zij een reeds bestaande Christologie op Jezus van Nazareth heeft kunnen toepassen. Wij vinden die Christologie in de

Paulinische brieven, welke juist onze oudste documenten zijn voor de geschiedenis van het Christendom. Hoe zal men de kloof tusschen den synoptischen Jezus en den Paulinischen Christus overbruggen? Of liever, want de synoptische Jezus is geteekend door mannen, die in ieder geval tot de gemeente behooren en een Christologie hebben, tusschen den Jezus, die dan inderdaad als historisch persoon kan gelden en door reductie uit het beeld der synoptici kan afgeleid worden, en den Christus, in wien de gemeente zegt te gelooven.

Wij noemen enkel deze vragen; thans hebben wij ons alleen bezig te houden met wat men door historisch onderzoek omtrent het leven des Heeren heeft gemeend te weten te kunnen komen, afgezien van het beeld, dat de Kerk later van hem geteekend heeft.

De grootste vorderingen zijn hier te danken aan wat de Duitschers gewoon zijn de *Zeitgeschichte* te noemen, en deze dan vooral opgevat als kennis van Israël, van het Joodsche volk in zijn leven en denken in den tijd des Nieuwen Testaments ⁶⁾. Dat dit van het grootste belang is voor ons onderwerp, stemt wel ieder toe. Want, al heeft CHAMBERLAIN ⁷⁾ Jezus, als afkomstig uit het Galilaea der heidenen, voor een Ariër verklaard, in wiens aderen waarschijnlijk geen druppel Joodsch bloed vloeide, vooreerst heeft men hem met deze bewering vrijwel alleen laten staan, en ten tweede beslist

hier minder de afkomst dan de omgeving, waarin geleefd en gewerkt wordt. Jezus moet dus verklaard worden uit Israël, niet alleen uit het Oude Testament, maar ook uit het Jodendom van zijn tijd, dat trouwens niet zonder dat O. T. kan begrepen worden. Nu weten wij eigenlijk nog veel te weinig van het Jodendom uit Jezus' dagen, en de onderscheidene stroomingen, die toen onder Israël gevonden werden, gericht en gevoed vooral door de apocalyptische literatuur, waarbij het in den Judasbrief aangehaalde boek Henoch een belangrijke rol speelde. Op dit gebied wordt de hoogst belangrijke vraag behandeld, welke plaats de Messiasverwachting in het leven en denken des volks bekleedde, en hoe men zich den Messias voorstelde. Hier is ongetwijfeld verschil met het Oude Testament, ofschoon ook daar de Messiaansche profetie, die trouwens altijd haar kleur aan de tijdsomstandigheden ontleent, verschillende tijdperken doorloopt. Immers vóór de ballingschap stellen de profeten hun hoop op het huis Davids, waaruit de ideale koning zal voortkomen, in die ballingschap treedt de Messias op den achtergrond, en wordt bij II Jesaja de lijdende knecht des Heeren de ideaalgestalte. In den laatsten tijd vóór het Nieuwe Testament komt de oude verwachting weder terug, hoewel niet in den vorm van een nationaal-staatkundig wereldrijk, dat zal gesticht worden, doch in dien van een bovenwereldlijk rijk, dat van den hemel op de aarde

daalt. De menschenzoon van Daniël is het zinnebeeld van het Messiaansche rijk; Henoch verstaat er den Messias zelf onder. In ieder geval trekt alle hoop zich samen op het Koninkrijk, d.i. op de heerschappij Gods, welke ook wel als een heden, maar toch vooral als een toekomst wordt gedacht. Deze heerschappij Gods is evenwel tevens de heerschappij des volks, dat zijne vijanden aan zich onderwerpt. Een nieuwe wereldperiode, welke de toekomstende eeuw genoemd wordt, is aanstaande; de overgang van deze eeuw in de toekomstende heeft plaats onder de Messiaansche weëen, en gaat gepaard met het groote gericht, waarin het rijk des Satans vernietigd wordt, terwijl in verband met dit gericht de opstanding der dooden wordt verwacht, en zoo de wereldvernieuwing volgt. Bij Henoch nu is het de Menschenzoon, die in den hemel woont, welke de rechter der wereld zijn zal.

Het spreekt van zelf, dat de kennis van deze verwachtingen voor het recht verstand van het N. T. van de grootste beteekenis is; de termen Koninkrijk Gods of der hemelen en Zoon des menschen kunnen zonder haar niet worden begrepen. En nog veel ingewikkelder wordt het vraagstuk, indien men de Joodsche denkbeelden verklaart uit Babylonisch-Egyptischen, soms ook Parzistischen invloed, daar de oorsprong toch altijd min of meer blijft nawerken in de latere ontwikkeling⁸⁾. Wij noemden den term „*zoon des menschen*”; volgens

de Evangelisten noemt Jezus zich zelf aldus bij voorkeur; wat wordt door hem met dien naam bedoeld, wat verstaan er de schriftgeleerden en wat verstaat er het volk onder? Ziedaar enkele vragen, die verschillend beantwoord worden, en wier beantwoording van het hoogste gewicht is voor de biografie van Jezus⁹⁾. En daarmee hangen andere vragen ten nauwste samen. Heeft Jezus zich zelf als den Messias aangeduid, of moeten al de uitspraken, die dit schijnen te bevestigen, als onhistorisch worden beschouwd, als woorden, Jezus slechts in den mond gelegd door de verhalers of door de dichtende gemeente? Is het antwoord inderdaad bevestigend, dan rijst de vraag, of Jezus zich van den aanvang af als Messias heeft beschouwd zonder dit te kennen te geven, dan wel of het besef de Messias te zijn zich eerst langzaam bij hem heeft ontwikkeld, of door de eene of andere gebeurtenis plotseling bij hem is opgewekt¹⁰⁾. Terwijl eindelijk dan nog een vraagstuk van gansch anderen aard zich aan ons opdringt, nml. of dit Messiasbesef ook voor ons nog geldende kracht kan bezitten, dan wel of wij het moeten laten varen als iets wat behoorde tot het tijdelijk omhulsel dat met den tijd is vergaan, en waarmee wij nu niets meer te maken hebben.

De antwoorden, op al deze vragen gegeven, zijn zeer onderscheiden, en daarmee hangt zeer nauw het levensbeeld samen, dat door de onderzoekers geteekend

wordt. Hetzelfde geldt van den anderen term, dien wij noemden, *Koninkrijk Gods*, dat nu eens als iets toekomstigs en dan weder als iets tegenwoordigs wordt voorgesteld, iets, wat er is, en iets, wat er komt¹¹). Voorts blijft hier de vraag, of het plotseling komt door het ingrijpen Gods dan wel allengs groeit gelijk het langzaam wassend zaad. Voor beide voorstellingen zijn uitspraken aan te voeren, en men kan aan de eene groep geen recht laten wedervaren, zoo men eenzijdig slechts op de andere let. Welke verwachting heeft Jezus nu van de toekomst gehad? Deze vraag is van des te meer belang, naarmate men in den laatsten tijd bijzonderen nadruk heeft gelegd op de *eschatologische* zijde van de prediking des Heeren. Vele geleerden willen het evangelie geheel laten opgaan in de verkondiging van de aanstaande komst van het Koninkrijk Gods, d.i. de parousie of aankomst van den Messias, het einde dezer, het begin der toekomstige eeuw. Niemand heeft het zoo scherp geformuleerd als de reeds genoemde ALBERT SCHWEITZER, die het als het doel van Jezus omscheef om de eschatologische geschiedenis op gang te brengen, den nood en de benauwdheid, de verwarring en de beroering, waaruit de parousie zal voortkomen, te ontketen en aldus de bovenaardsche phase van het eschatologisch drama in te leiden. Gewoonlijk voegt men dan aan deze opvatting toe, dat de hier beschreven verwachting, welke

de belangrijkste factor was van het oudste Christendom, door de geschiedenis is geoordeeld, daar zij immers na een verloop van negentien eeuwen nog niet is vervuld geworden, terwijl men haar vervulling reeds in het toen levend geslacht verwachtte.

Men zoekt alzoo Jezus te begrijpen in de lijst van zijn tijd, en komt er zoo van zelf toe om allerlei elementen als voor ons onbruikbaar uit te schakelen, wier beteekenis met dien tijd is vergaan. Aan den historischen Jezus, welken men teekent, is velerlei van enkel historische waarde geworden, d.w.z. van geen belang meer voor de kinderen van dit geslacht. Jezus dacht in de denkvormen van zijn tijd en zijn omgeving, en deze zijn voor ons onherroepelijk door andere vervangen. Bij voorkeur wordt in dit verband gewezen op zijn houding tegenover de bezetenen, omtrent welke hij het geloof zijner tijdgenooten deelde. Men klaagt dan, dat deze arme menschen, die nu als kranken naar lichaam en ziel worden beschouwd, door het bijgeloof dier tijden als prooi des duivels werden behandeld; ja zelfs maakt ROBERTS¹³⁾ er den Heer een verwijt van, dat men in de middeleeuwen met een beroep op op zijn geloof aan den duivel zooveel heksen heeft verbrand. In zijn verontwaardiging vergeet men dan licht, dat de Heer de bezetenen niet verbrandde, doch de duivelen uitwierp, en grootere barmhartigheid dan die der genezing is toch zeker niet wel mogelijk.

Wij komen op enkele der genoemde vraagstukken later terug; hier is het ons alleen er om te doen een indruk te geven van de velerlei problemen, welke zich op dit gebied van studie aanbieden; maar wij kunnen thans toch de opmerking niet achterwege laten, dat het iets anders is de geschiedenis van den tijd haar volle recht te laten ontvangen, of Jezus zelf uit den tijd te verklaren, in den tijd te laten opgaan, hem in volstrekten zin tot een kind van zijn tijd te maken. Hier dreigt het gevaar, waarvoor Prof. LA SAUS-SAYE waarschuwde: „Gij wilt Jezus hooren: gij hoort zijn eeuw. Gij wilt hem zien: gij ziet zijn kleeid. En de wetenschap vertelt u veel van zijn tijd, alsof het onderzoek naar de verfstoffen in REMBRANDT's dagen u het geheim van 's meesters kunst zou ontsluiëren”¹³⁾. Toch zal niemand ontkennen, dat de dusgenoemde Zeitgeschichte van het hoogste belang is, en dat zonder haar toelichting het Evangelie niet kan worden verstaan.

Aan de andere zijde dreigt evenwel een niet minder groote moeilijkheid. Men kan van de Jezusfiguur alles verwijderen, wat enkel tijdelijke beteekenis had, of liever wat uit den tijd en de tijdgenooten moet verklaard worden, om op die wijze over te houden, wat hij oorspronkelijk bezat, en dit voor te stellen als het ook voor ons geslacht nog geldend ideaal. Daarbij kan men, wat verwijderd moet worden, als historisch blijven handhaven, doch het voorbehoud maken, dat

het voor ons geen beteekenis meer heeft, en wellicht er bijvoegen, dat het eigenlijk in strijd was met het wezenlijke in Jezus' persoonlijkheid. Of men kan het, omdat men het laatste niet wil zeggen van een, die men hoog vereert, als onhistorisch afwijzen, als een verduistering van het levensbeeld, welke aan de verhalers, aan in de oudste gemeente bestaande stroomingen en gebruiken en dergelijke moet geweten worden. De willekeur krijgt hier menigmaal vrij spel; de eene geleerde noemt ontwijfelbaar echt, wat de andere even ontwijfelbaar onecht betitelt. Maar naar welke methode men ook te werk gaat, steeds loopt men gevaar het ideaal te teekenen, zooals men zijn eigen ideaal teekenen zou; men stelt Jezus voor, zooals men zou willen, dat hij was in onzen tijd, zoodat de biografie haar auteur misschien ruim zoo goed doet kennen als haar voorwerp. Wij krijgen nu een Jezus niet in het licht van zijn, maar van onzen tijd, gelijk Prof. LA SAUSSAYE aan het schoon geschreven boek van H. WEINEL over Jezus in de 19^{de} eeuw de kritiek niet sparen kon: „Niet van Jezus gaat het licht uit op beschouwingen en toestanden, maar omgekeerd op hem valt het licht van de ontwikkeling onzer eeuw, zoodat wij hier wel de geestelijke stroomingen der negentiende eeuw, maar niet den Heiland zelf leeren kennen." M.a.w. leerde de Zeitgeschichte ons den antieken Jezus zien als niet meer geschikt voor onzen tijd, de wetenschappe-

lijke strooming, die wij thans bespreken, geeft ons een gemoderniseerden Jezus, zooals hij nooit geweest is, ofschoon men ons dezen als den historischen Jezus wil voorstellen. Zal de eerste onze aandacht vooral vestigen op den Joodschen leeraar, die al de bekrompenheid van zijn tijd deelt, de tweede zal nadruk leggen op den mensch in den verheven zin van het woord, die de grenzen van het Joodsche nationaal gevoel verre overschreed en daardoor tot alle tijden behoort. Dat beide zienswijzen kunnen samengaan, bleek reeds uit hetgeen wij zeiden; de reductie-methode kan van den Joodschen particularist het universalistisch genie maken, door al wat met dit universalisme strijdt óf voor onwezenlijk te verklaren óf als heterogeen aan het eigenlijk wezen ter zijde te stellen óf aan de verhalers toe te schrijven. Feitelijk geeft men aldus antwoord op de vraag, wat in den Joodschen leeraar als het eeuwige moet beschouwd worden, en teekent men, wat in den laatsten tijd „*het liberale Jezusbeeld*” genoemd wordt, en wat SCHWEITZER aanduidde als den ontketenden Prometheus. Zoo verschillend nu als de geestelijke stroomingen zijn van onze dagen, zoo verschillend is ook het Jezusbeeld, dat door haar is voortgebracht. Naast het religieus genie, den martelaar voor de vrijheid van geest, staat de prediker van een humane zedeleer, die als de liberale hervormer optrad. De verlichte profeet, die door de dompers en dwepers van

zijn tijd vervolgd werd, wordt voor anderen de revolutionair van het zuiverste bloed, de anarchist, die alle verhoudingen van staat en maatschappij wilde omkeeren.

Is onlangs op een school te Mannheim bij de leerlingen een onderzoek ingesteld naar de beteekenis, die zij hechtten aan den godsdienst, welk onderzoek een allerbedroevendst resultaat had, reeds in 1898 had RADE een enquête gehouden bij de industrie-arbeiders naar hun meening over Jezus, en het verwondert ons geenszins, dat deze arbeiders vooral in hem den vriend der armen zagen. Voor den godsdienst is het sociaal gevoel in de plaats gekomen, en de kinderen spreken na, wat zij van de ouders gehoord hebben. Toch heeft men er behoefte aan om de gestalte van den Nazarenschen leeraar hoog te houden, en ligt het voor de hand om hem socialist te noemen, zoodat het ons dan ook geenszins verwondert het met vertrouwen te hooren uitspreken, dat Jezus tegenwoordig zeker sociaal-democraat, waarschijnlijk zelfs partijleider en afgevaardigde in den Rijksdag zou zijn ¹⁴).

Een gansche school trouwens legt den nadruk op *het sociaal karakter van het evangelie*, dat door Jezus gebracht is. MAURENBRECHER, en naast hem moet KAUTSKY genoemd worden, maakte den profeet van Nazareth tot den pleitbezorger der kleine luyden, die krachtens zijn proletarisch instinct zich verzette tegen de godsdienst-

vormen der burgerlijke partijen zijner dagen¹⁵). Als hij zijn pleit wil doorvoeren om betere toestanden in het leven te roepen en het rijk Gods niet in woorden, maar in der daad op aarde te brengen, en daartoe een laatste, helaas wanhopige, poging doet in de hoofdstad, dan treft hem hetzelfde lot als zoo vele anderen na hem zou treffen; hij wordt eenvoudig uitgeworpen, hij, de martelaar van het pauperisme. Toch was het werk zijns levens niet vergeefs, immers wat van hem bleef leven is de verinnerlijking van den godsdienst, die voor deze school van schrijvers vanzelf schijnt te volgen uit de afwezigheid van privaatbezit. Maar ook auteurs van andere richting wijzen op de sociale beteekenis van het Christendom, en het is niet meer dan natuurlijk, dat, wie in de sociale quaestie toch eigenlijk de eenige quaestie ziet, deze dan ook in zekeren zin op het levensbeeld des Heeren projecteert, ofschoon het gevaar zeer groot is, dat men het verschil der tijden hier al te zeer uit het oog verliest.

Zoo had NAUMANN¹⁶) in 1894 reeds Jezus als volksman geteekend, maar kwam hij later van dit standpunt terug, toen hij bij zijn reis in Palestina een diepen indruk had ontvangen van den slechten toestand der wegen, en daaruit had afgeleid, dat Jezus blijkbaar geen oog had gehad voor de maatschappelijke nooden. Nu begon hij de beteekenis van den leeraar op ander gebied te zoeken, en hem voor te stellen als den cultuurloozen

reizenden prediker van het Oosten. De gang der rede-
neering is zeker niet van eenige zonderlingheid vrij te
pleiten, omdat wat onder het wanbestuur der Turken
plaats vond moeilijk door Jezus kon verbeterd zijn;
in zijn tijd bovendien droegen de Romeinen overal
zorg voor de beste verkeersmiddelen. Maar aan dit
voorbeeld wordt het wel duidelijk, hoe verkeerd men
doet met het optreden des Heeren te beoordeelen met
behulp van een maatstaf, welke aan onze maatschappe-
lijke toestanden ontleend is.

Tegenover den socialen Jezus staat nu *de individualistische*, welke op dit oogenblik het veld der historie-
schrijving beheerscht. Zoo onderscheiden als de auteurs
zijn, zoo onderscheiden is ook de gestalte, welke zij uit-
beelden met behulp van een schifting der bronnen, die
van willekeur niet is vrij te pleiten. Wel gaat iedereen
uit van het Marcus-evangelie, doch de een beschouwt
dit en de ander dat deel der hier geboekte overlevering
als onhistorisch. De mannen der eschatologische ver-
klaring, zooals JOH. WEISZ en ALB. SCHWEITZER, zijn
er vast van overtuigd, dat Jezus zichzelf voor den
Messias hield; anderen, zooals WREDE, daarentegen
houden vol, dat alle messiaansche teksten door de
gemeente in het Evangelie zijn ingevoegd, daar zij in
Jezus den Messias gekomen achtte. Bij de eerste groep
kan nu echter de verklaring der tweede worden wel-

kom geheeten ten opzichte van die uitspraken, welke lijden, sterven en opstanding van den Messias verkondigen, omdat deze de later in de gemeente heerschende opvatting van het kruis in het leven van Jezus indragen. Zoo acht de eene schrijver, dat Jezus zich particularistisch tot het Joodsche volk heeft beperkt, de ander houdt het oog op de universalistische teksten, waarin alle bekrompenheid overwonnen is, welke uitspraken door anderen weder uit de latere ontwikkeling der Christelijke gemeente ten gevolge van de verwerping van het Evangelie door de Joden en de aanneming door de Heidenen verklaard worden. De eene schrijver ziet alle factoren in het licht van de vergelijkende geschiedenis der godsdiensten naar de zoogenaamde religionsgeschichtliche methode, waarop wij beneden terugkomen; deze factoren komen dan vaak in mindering van het beeld van den historischen Jezus, omdat zij niet bij het leven, maar enkel bij het levensverhaal behooren. De andere auteur wil van deze vergelijking niets weten, of wijst hoogstens op overeenkomsten van slechts zeer betrekkelijke waarde. Verscheidenheid is er dus te over, en wij kunnen begrijpen, dat met het oog op deze resultaten wordt beweerd, dat het gansche uitgebreide onderzoek nog tot niets vaststaands heeft geleid ¹⁷⁾.

Wel heeft het optreden van DREWS ten gevolge gehad, dat men van alle zijden het historisch bestaan

van Jezus zoekt te bewijzen, ook al wordt daarnaast licht de erkenenis gevonden, dat het voor het Christelijk geloof er feitelijk niet op aankomt,¹⁸⁾ omdat de leer dezelfde blijft afgescheiden van den leeraar, en de idee van het Christendom, onverschillig van haar ontstaan, het eenige is, wat inderdaad van belang kan worden geacht. Wij komen later op deze o.i. zeer bedenkelijke concessie terug, doch merken nu reeds op, dat zij het bewijs voor het historisch bestaan voor een groot deel van zijn beteekenis berooft, en dat bovendien de zoo groote verscheidenheid in de teekening van den historischen Jezus dit bewijs minder treffend doet zijn, dan men zou verwachten. Het is merkwaardig, dat ook Joodsche geleerden hier aan de zijde der Christelijke strijden, zij hebben veel op het evangelisch geschiedverhaal aan te merken, waaraan zij de strekking verwijten om de schuld van den gerechtelijken moord op Golgotha van Pilatus' schouders af te wentelen op die der Joden, maar zij achten den leeraar van Nazareth als een der grootsten huns volks, en komen op voor de eer van hunne natie, als zij de mythische verklaring afwijzen, en ook hunne bewijzen bijbrengen voor het historisch bestaan van zijn persoon.

De beteekenis van die persoon voor het Evangelie is dan een andere vraag, een hoogst belangrijke trouwens, doch eene, die met de middelen der historische wetenschap onmogelijk kan beantwoord worden. O.i.

is het de zwakheid van het zoogenaamde liberale beeld van Jezus, dat hij alleen wordt beschouwd als de verkondiger van het vaderschap Gods en het kindschap des menschen, maar zelf in dat Evangelie geen plaats heeft; voor ons is Jezus zelf het Evangelie, het groote heilsfeit, dat met zijn persoon staat of valt. Heeft hij alleen een leer gebracht, dan is het inderdaad onverschillig, van wien deze afkomstig is, terwijl dan bovendien de vraag zich voordoet, of wat hij zeide wel oorspronkelijk is: parallelen uit heidensche wijsgeeren zooals Seneca en uit den Talmud hebben die vraag meermalen ontkennend doen beantwoorden. Maar ook waar die oorspronkelijkheid wordt verdedigd, en op toon van hoogen lof de onvergankelijke waarde van Jezus' woorden wordt geprezen, moet natuurlijk worden toegegeven, dat deze woorden even onvergankelijk blijven, indien bewezen kan worden, dat de persoon van Jezus door de verbeelding der eerste gemeente is voortgebracht. Wij moeten hier echter een uitzondering maken voor de school van HERRMANN¹⁹⁾, die op dogmatisch gebied tegenwoordig wellicht den grootsten invloed heeft. Immers deze vindt de waarde van Jezus in diens innerlijk leven, dat voor ons de openbaring Gods is; ook hier kunnen vele uitwendige feiten wegvallen, doch het inwendig leven zelf kan er niet zijn zonder de historische persoonlijkheid. Intusschen willen wij dankbaar zijn voor hetgeen de geleerden

aan bewijzen hebben saamgebracht voor het historisch bestaan van den door de evangeliën geteekenden Heiland, en al bevredigt ons het beeld niet, dat zij ontwierpen, willen wij gaarne ons voordeel doen met wat hun intuïtie heeft uitgewerkt ten einde het levensbeeld zooveel mogelijk als één geheel ons voor te stellen. Het zoeken naar den historischen Jezus kan ons ongetwijfeld veel leeren, maar uit de hopelooze verdeeldheid der schrijvers blijkt het met groote duidelijkheid, dat het zoeken nog niet tot vinden geleid heeft. En wij voor ons schromen niet te beweren, dat men gezocht heeft op verkeerden weg, en daarom ook niet heeft kunnen vinden. Tegenover de gestalte van den Christus der Evangeliën zijn de middelen der wetenschap onvoldoende, en wie tot geen andere middelen de toevlucht neemt, zal haar nimmer kunnen verklaren.

JÜLICHER ²⁰⁾, die zelf uitnemende bijdragen tot ons vraagstuk gegeven heeft, schreef in 1906 een boekje over Nieuwe Lijnen in de kritiek der evangelische overlevering, waarin hij WREDE, WELLHAUSEN en HARNACK naast elkander bespreekt, drie mannen van grooten naam, naar wier woord velen luisteren. Alle drie zijn het met elkander eens, dat het beeld, door het evangelie van Johannes geteekend, voor het wetenschappelijk onderzoek onbruikbaar is, maar van verdere eenstemmigheid blijkt niet heel veel. WREDE brengt velerlei in tegen de geloofwaardigheid van Marcus, WELL-

HAUSEN tegen die der woorden en reden, terwijl HARNACK allerlei stof, die noch in Marcus noch in de woorden gevonden wordt, toeschrijft aan de familie van Philippus: stel, dat iemand alle drie geleerden tegelijk zou willen volgen, dan blijft er niets over, waartegen JÜLICHER zich trouwens ten sterkste verzet.

De groote vraag bij dit onderzoek blijft steeds, of Jezus zich zelf voor den Messias hield en daarvoor wilde gehouden zijn, dan wel of de gemeente eerst hem daartoe gemaakt heeft. Het laatste wordt ten stelligste beweerd door WREDE; dan wordt het Christendom een stichting van Paulus, terwijl het Messiasgeloof is ontstaan uit de verschijningen, die men liever visioenen noemt. Wie het eerste vasthoudt, voelt zich als mensch der twintigste eeuw gedwongen om het Messiasbewustzijn en al wat er mede samenhangt te beschouwen als een tijdelijken vorm, waaruit de kern van het waarachtig, eeuwig, godsdienstig bewustzijn moet worden losgemaakt. Het is echter vreemd, dat men niet schijnt te bemerken, hoe men zich door deze kunstbewerking mijlen ver van den historischen Jezus verwijdert en hem eenvoudig tot een liberalen leeraar maakt. Hier blijft altijd het oordeel van SCHWEITZER gelden, dat de ontbonden Prometheus wel als levende gestalte op ons schijnt toe te schrijden, maar aan ons voorbijgaat om tot zijn eigen tijd terug te keeren. Wij kunnen hier enkel de poging prijzen om Jezus vast te houden

als ideaal, bruikbaar voor onzen tijd, zooals een BOUSSET ²¹⁾ in welsprekende taal voor het Duitsche volk de Jezus-figuur heeft geteekend, en daarbij zijn ethiek van heroïsme, zijn zedelijk individualisme, zijn bewustzijn van leider en heerscher in het licht heeft gesteld: het zijn zeker bezielende gedachten, maar het is geen historisch onderzoek meer.

O. HOLTZMANN ²²⁾ helpt zich weder op andere wijze door Jezus tot een „Ekstatiker” te maken, en het Messiasbewustzijn tot ekstase terug te leiden; in zijn leven bestaat dan een spanning tusschen den profeet en den Messias, terwijl voor ons de Messias van geen belang is, doch de profeet blijvende beteekenis behoudt. Waar nog een weinig verder wordt gegaan, en Jezus tot een zielskranke wordt gemaakt, zooals RASMUSSEN en de LOOSTEN het doen, wordt het moeilijk in hem onzen leider op godsdienstig gebied te zien, al tracht men het ons voor te stellen, dat genie en waanzin aan elkander grenzen. Veel sympathieker is ons de opvatting van JOH. WEISZ ²³⁾, die Paulus zijn Christologie wel degelijk aan Jezus laat aanknoopen, en daaruit afleidt, dat er dus in de gestalte van den grooten profeet iets moet geweest zijn, dat toeliet of noodigde of dwong om al wat men aan Christologie bezat op hem over te brengen. Ik weet wel, dat men door alles op rekening te stellen van „den indruk der persoonlijkheid” zich behelpt met een zeer vagen term, maar het blijft

toch evenzeer waar, dat deze indruk zich bij geen mogelijkheid laat wegredeneeren.²⁴⁾

Alle schrijvers hebben moeite met het teekenen van hun ideaal, of liever met het aanpassen van het ideaal van hunnen tijd aan den Joodschen leeraar van negentien eeuwen geleden. Het Joodsche biedt hun daarbij steeds onverzettbare hinderpalen. Men kan zijn doel alleen bereiken door Jezus te ontnationaliseeren, maar verstoort daardoor de harmonie van zijn leven, of liever geeft dan toe, dat die harmonie in zijn leven ontbroken heeft: immers, wie de beteekenis van den Heer zoekt, zooals JÜLICHER, in de prediking van de godsdienstige verhouding tusschen God en mensch, bevrijd van al het nationaal-Joodsche, neemt de figuur uit de lijst der geschiedenis uit. Iets dergelijks is het geval bij WELL-HAUSEN, die in Jezus het eeuwig-menschelijke ziet, voorgesteld in den vorm van het edelst individualisme, in tegenstelling van den gemeente-godsdienst des Jodendoms; maar deze tegenstelling tusschen individu en gemeente behoeft toch niet te bestaan, getuige het „ik” in de Psalmen, dat naar beide zijden kan worden uitgelegd.

Het beeld van den historischen Jezus, dat door de geleerden van den laatsten tijd geteekend is, vertoont geen vaste trekken. Wij kunnen dan ook zeer goed den spot van KALTHOFF, over wien later meer, begripen, als hij gewaagt van den professoren-Christus,

die er op de eene universiteit gansch anders uitziet dan op de andere, terwijl hij onder dit alles toch nog aan het volk als het ideale voorbeeld, de weg, de waarheid en het leven wordt voorgehouden. Zooveel is zeker, dat deze historische Jezus, naar wien het zoeken nog steeds voortgaat, geenszins overeenkomt met den Jezus, dien de gemeente belijdt als haar Heiland. Een andere vraag is het, of dit beeld van den liberalen Jezus „modern” is, d.w.z. beantwoordt aan de behoeften van den modernen mensch? GRÜTZMACHER ²⁵), die deze vraag stelde, aarzelde niet haar ontkennend te beantwoorden. Eensdeels gaat de moderne mensch verder en zegt, dat hij toch eigenlijk met dien leeraar uit Nazareth niets te maken heeft en het niet aangaat door dezen de wet te laten voorschrijven aan de kinderen van dit geslacht; anderdeels vraagt hij, hoe het mogelijk is om tot dezen mensch in een religieuze verhouding te staan, waar hij niet langer de Zoon van God is in den zin, dien de Kerk aan dezen term hecht, doch tot ons peil is neergehaald.

Dit geldt nog zooveel te meer van den Jezus der literatuur, zooals FRENSEN ²⁶) bijv. hem geteekend heeft in zijn Hilligenlei. Duizenden hebben dit afzonderlijk uitgegeven deel van het boek gelezen, dat als een neerslag van de moderne theologie in de ziel van den begaafden schrijver moet beschouwd worden. Laat mij er dit alleen uit aanhalen: „Hij was een mensch.

Daarvoor zijn bewijzen genoeg. Ten eerste heeft hij het zelf gezegd. Ten tweede was hij in zijn denken een kind van zijn tijd. Ten derde had hij een bijzonder karakter. Ten vierde heeft hij een ontwikkeling gehad. Ten vijfde was zijn natuur niet geheel vrij van het kwaad. Ten zesde heeft hij gedwaald, vooral hierin, dat hij niet weder kwam en het rijk Gods ook niet is gekomen . . . Hij was een mensch. Hoe wonderbaar goed en wijs en moedig hij was, in geen enkele daad en in geen enkele gedachte gaat hij de menschenmaat te boven. Hij was de schoonste onder de menschenkinderen. En hij heeft ons gebracht uit zijn wonderbaar schoone menschenziel uitgaande het geloof aan de hooge goddelijke waarde en beteekenis van elke menschenziel, en hieruit voortkomend het geloof aan de goedheid en nabijheid der onerkende eeuwige Macht, en uit ditzelfde geloof opspruitend, zooals zware schoone vrucht opspruit uit goeden akker, het geloof aan zware, schoone taak der menschheid en aan haar wonderbaar hoog doel, naar het rijk Gods henen! En daarmede heeft hij zin en waarde van het menschenleven aan het licht gebracht en daaraan eeuwigen adél geschonken."

Het is waar, dat FRENSEN's teekening lang niet algemeene instemming heeft verworven. De geweldige kracht van Jezus' persoonlijkheid komt er zeker niet genoeg in uit, en de wankeling zijner ziel in beslissende oogenblikken maakt zelfs een geheel anderen indruk. Maar

het is de vraag, of er iets anders te maken is met de bouwstoffen, die het zoeken naar den historischen Jezus heeft samengebracht.

Het waren al te maal hoog waardeerende antwoorden, die de menschen gaven op de vraag, wat hun van Jezus docht. Maar het eenig antwoord, waarop een zaligspreking volgde, was dat van Petrus: Gij zijt de Christus, de Zoon des levenden Gods.

HOOFDSTUK II.

De mythische Christus.

Hebben wij tot nog toe ons bezig gehouden met de pogingen, welke gedaan zijn om den historischen Jezus te teekenen, thans zullen wij onze aandacht hebben te vestigen op onderzoekingen, welke tot een gansch andere uitkomst hebben geleid, nl. de ontkenning van het historisch bestaan van Jezus.

Elke onderzoeker heeft uit te gaan van het feit der Christelijke gemeente, en tracht nu op te sporen, welke betrekking bestaat tusschen het oudste Christendom en de persoonlijkheid van Jezus, zooals deze in de evangeliën beschreven wordt. Deze betrekking is duidelijk voor hen, die het geloof der gemeente deelen, dat de Jezus der evangeliën dezelfde is als de Christus der Kerk, maar zij vormt een zeer moeilijk vraagstuk voor hen, die dit verwerpen. De mannen nu van den historischen Jezus moeten het trachten aannemelijk te maken, dat de Christelijke gemeente zich met dien Jezus op het

engst kon verbonden gevoelen, en hem als den Heer kon beschouwen. Zij hebben zich dit uitermate moeilijk gemaakt door allerlei elementen als onhistorisch uit de evangeliën te schrappen, daar het immers juist die factoren zijn, ik denk voornamelijk aan de opstanding, welke het ontstaan der gemeente verklaarbaar maken. En nu kunnen zij wel verschillende uitspraken van Jezus hem in den mond laten leggen door de gemeente, en op die wijze als onderscheidene lagen van overlevering in de verhalen terugvinden, maar daarmee is nog geenszins duidelijk geworden, hoe die gemeente deze uitspraken juist op de lippen legde van den door hen geteekenden historischen Jezus, die zich daartoe eigenlijk toch niet leende.

De mannen, met wie wij ons thans hebben bezig te houden, slaan een anderen weg in; in plaats van te vragen, *hoe uit Jezus de gemeente is ontstaan*, keeren zij het probleem om, en onderzoeken, *hoe Jezus uit de gemeente ontstond*. Wat de eersten verklaarden van enkele uitspraken, passen de tweeden toe op het geheele verhaal, dat zij daardoor als een eenheid kunnen blijven beschouwen. Nu behoeft niet langer de bovennatuurlijke factor te worden afgezonderd, integendeel het komt juist op dezen aan. Niet Jezus, maar de Christus is de hoofdpersoon, en deze is het voortbrengsel der gemeente. Natuurlijk wordt ook hier verscheidenheid in de voorstelling gevonden; de een legt

meer nadruk op de symboliseerende kracht der gemeente, die haar geloof, hoe dan ook ontstaan, in de figuur van Jezus belichaamde; de ander acht geloof en figuur onafscheidelijk met elkander verbonden en tracht den oorsprong van beide aan te wijzen met behulp der godsdienstige voorstellingen van allerlei volken; een derde zoekt de verklaring bovenal in de wijsgeerige gedachten, welke in de eerste eeuwen leefden; een vierde meent genoeg gedaan te hebben, als hij bewezen heeft, dat de Jezus der evangeliën geen historischen achtergrond heeft, en dus naar het rijk der bloote fictie moet worden verwezen. Het is trouwens uiterst moeilijk de onderscheidene voorstellingen uit elkander te houden, daar zij meermalen in elkaar overvloeien.

Het is het geruchtmakend optreden van DREWS met zijn Christusmythe geweest, dat deze beschouwingen binnen den gezichtskring van het groote publiek heeft gebracht, maar hij had meer dan één voorganger, en de loochening van het historisch bestaan van Jezus is waarlijk geen nieuwigheid te achten. Wij zullen ook thans het best doen door een geschiedkundig overzicht duidelijk te maken, hoe wij tot den huidige toestand gekomen zijn.

Wij moeten dan allereerst den naam van BRUNO BAUER ¹⁾ vermelden, die reeds lang geleden allerlei heeft uitgesproken, wat eerst later een geschikten bodem

en daardoor weerklink zou vinden. BAUER ging veel verder dan STRAUZ, die wel mythische bestanddeelen in het beeld van Jezus aanwees, doch diens historisch bestaan geenszins loochende. In 1840, vijf jaren na de verschijning van het boek van STRAUZ, trad BAUER op met de stelling, dat de geheele gestalte mythisch is, en de Jezus der Evangelien nooit heeft geleefd. Natuurlijk is het wel mogelijk, dat er iemand bestaan heeft, die Jezus heette, maar deze heeft dan toch niets te maken met den oorsprong van het Christendom. Zijn levensbeeld is niet ontstaan uit volkspoëzie, zooals STRAUZ zich dit voorstelde, maar uit het brein van den eersten evangelist Marcus, die ongeveer 120 leefde en een wijsgeerig geschoolde kop was, een geniaal man, voortgekomen uit de philosophische hervormingsgezinde kringen der Joodsch-Grieksch-Romeinsche cultuurwereld. Het Christendom moet dan ook beschouwd worden als een verlossingswijsbegeerte voor de lagere kringen der maatschappij, en zijn oorsprong moet gezocht worden in het Romeinsche Griekendom, terwijl de tegenstelling tegenover het keizerrijk hierin ligt, dat Jezus, het ideaal van een democratisch heerscher, moet opgevat worden als een tegenkeizer. Na Marcus kwamen de andere deelen van het Nieuwe Testament tot stand; ook de Paulinische brieven dateeren uit later tijd, en het evangelie van Johannes ontstond eerst tegen 200. Zoo wordt alles, wat vroeger in de eerste eeuw was geplaatst,

naar de tweede eeuw verlegd; de onechtheid der brieven van Paulus, eigenlijk de loochening van Paulus zelf, was hier de hoofdstelling, in lijnrechte tegenspraak met de Tübinger school, die de echtheid der vier hoofdbrieven, aan de Galaten, de Corinthiërs en de Romeinen, met alle macht op den voorgrond plaatste. De theologen beriepen zich dan ook altijd weder op deze uitkomst der Tübingers, en wilden van den radicalen BAUER niets weten; immers zijn geheele betoog stuitte af op het Paulinisch getuigenis, dat het Christendom bestond even na het midden der eerste eeuw, en dat dit Christendom in het nauwste verband stond met Jezus den Christus, die gekruisigd was en aan wiens opstanding zijne aanhangers geloofden. Daar werden evenwel door BAUER argumenten aangevoerd, waarmede men wel degelijk rekening had te houden; het zijn, zou ik zeggen, de gewone, die nog telkens worden herhaald, en ontleend zijn aan *het stilzwijgen der niet-Christelijke schrijvers over Jezus*. Het geldt dus het getuigenis der letterkunde buiten het Nieuwe Testament omtrent het historisch bestaan van den leeraar uit Nazareth. En nu blijkt, dat noch de Joodsche, noch de Grieksche, noch de Latijnsche schrijvers er iets van zeggen. PLINIUS, TACITUS en SUETONIUS behooren tot de tweede eeuw, en de vermelding bij FLAVIUS JOSEPHUS is onecht. Zoo ligt het voor de hand om te zeggen, dat wij aan de ongewijde letterkunde der eerste

eeuw geen enkel bewijs voor het historisch bestaan van Jezus kunnen ontleenen; en evenzeer voor de hand om het stilzwijgen der auteurs te beschouwen als een alleszins afdoend argument ten einde het historisch bestaan van Jezus te loochenen.

Vóór wij verder gaan, moeten wij deze bewering onder de oogen zien. Het klinkt zeker zeer vreemd, dat geen enkele schrijver der eerste eeuw melding maakt heeft van het Christendom of zijn stichter, maar wie nu den indruk zou krijgen, dat het hier wellicht gaat om tal van auteurs, die de geschiedenis van hun eigen tijd hebben beschreven zonder met een enkel woord gewag te maken van de geweldige beweging op godsdienstig gebied, welke toen zou zijn voorgevallen, zou toch zeer dwalen. Immers geen enkele *geschiedschrijver* is ons bewaard gebleven, zoodat onze geheele kennis juist berust op de auteurs der tweede eeuw, en wij altijd ons op TACITUS en SÜETONIUS moeten beroepen. Het stilzwijgen der auteurs beteekent dus weinig, eenvoudig omdat er geen auteurs zijn, die in de termen vallen, want dat de dichters er van zwijgen, kan toch niet als afdoend argument gelden. Zeker, indien het Christendom in dien eersten tijd een groote plaats in het Romeinsche rijk had bekleed, zou de zaak anders staan, maar waar wij te doen hebben met een verachte secte, waarvan nauwelijks notitie genomen werd, zou

het ons geenszins verwonderen, zoo zelfs de geschiedschrijvers, wier werken wij niet meer bezitten, het de vermelding niet waardig hadden gekeurd. Men heeft niet ten onrechte gewezen op de overeenkomst met de zending in de negentiende eeuw; welke geschiedschrijver hield rekening met haar in de eerste helft dier eeuw, terwijl zij thans toch medegeteld wordt onder de groote mogendheden, zij het dan ook in knechts-gestalte, waarmede de wereld wel degelijk te rekenen heeft? Uit de briefwisseling van Bithynië's stadhouder PLINIUS ²⁾ (Epistul. X, 96) met keizer Trajanus blijkt ontegenzeggelijk duidelijk, dat er in zijn gebied vele Christenen waren. Hij vraagt den keizer hoe te handelen, daar hij vroeger nooit strafrechtelijk onderzoek over de Christenen heeft bijgewoond. Hij heeft gevraagd, of de beschuldigden Christenen waren, en veroordeelde ze ter dood, indien tot twee en driemaal toe bevestigend antwoord volgde, daar in ieder geval hun blijkbare hardnekkigheid deze straf verdiende. Wie echter loochende, en bewees geen Christen te zijn door de goden aan te roepen en wierook en wijn te offeren aan het beeld des keizers, werd vrijgelaten. Nu is PLINIUS evenwel in verlegenheid, omdat dit verkeerd en mateloos bijgeloof zich zoozeer verbreidde onder beide geslachten, elken stand en iederen leeftijd. De steden niet alleen, ook het platte land is vol van de besmetting, ofschoon door de genomen maatregelen

wel kans bestaat, dat haar voortgang zal worden tegengehouden. Overigens heeft de stadhouder van de zoo-genaamde misdaden der Christenen niet veel kunnen ontdekken; zelfs de afvalligen hadden niets anders verteld, dan dat zij gewoon waren geweest op een bepaalden dag vóór zonsopgang samen te komen, voor Christus als een god beurtzangen aan te heffen, en zich door een eed te verbinden niet tot een misdaad, maar tot het nalaten van diefstal, roof, echtbreuk, woordbreuk, en tot het teruggeven van het hun toevertrouwde pand. Nu kan men zeker ook deze briefwisseling tusschen stadhouder en keizer voor onecht verklaren, maar ik zie niet in, waarom men dit zou moeten doen, en maak dus gerust uit haar de gevolgtrekking, dat in den aanvang der tweede eeuw de Christelijke gemeente reeds betrekkelijk groote macht ontwikkelde, en dus reeds in de eerste eeuw moet hebben bestaan. Meer er uit afleiden kunnen wij echter niet, en omtrent het historisch bestaan van Jezus wordt niets uitgesproken, daar enkel gewaagd wordt van liederen ter eere van Christus als god.

Wat blijkt uit TACITUS? De beroemde plaats uit zijn Jaarboeken XV: 44 luidt aldus: „Om het gerucht, nl. dat NERO zelf den brand van Rome zou hebben aangestoken, te doen ophouden, laadde hij de schuld op lieden, die door het volk Christenen werden genoemd en om misdaden gehaat waren; de uitgezochtste

straffen werden op hen toegepast. De grondvester van dezen naam, Christus, was onder de regeering van TIBERIUS door den stadhouder PONTIUS PILATUS terechtgesteld; maar het toen slechts voor een oogenblik onderdrukte verderfelijke bijgeloof was op nieuw uitgebarsten, niet slechts in Judaea, waar het kwaad ontstaan was, maar ook in de stad (Rome), waar trouwens alle wilde en schandelijke dingen van alle kanten samenvloeien en bijval vinden." En dan volgt de beschrijving der wreede vervolging. Hier zijn wij dus veel verder dan bij PLINIUS, en moet het toch wel een redmiddel in den uitersten nood heeten, indien men de geheele plaats met de Christenvervolging inclusief voor een inlassching verklaart, die aan een Christen der vijfde eeuw is te danken. Wil men het historisch bestaan van Jezus niet toegeven, dan doet men beter met te zeggen, dat blijkbaar in TACITUS' tijd de legende van Jezus zich reeds gevormd had en de geschiedschrijver zich daardoor op een dwaalspoor heeft laten brengen.

Daarop volgt SÜETONIUS, die op twee plaatsen, in het leven van Claudius c. 25 en in dat van Nero c. 16, het Christendom schijnt ter sprake te brengen. Claudius, zoo verhaalt hij, heeft de Joden, die op aandrijven van Chrestus voortdurend opschuding verwekten, uit Rome verdreven, uit welke plaats natuurlijk heel weinig is af te leiden (Vgl. Hand. XVIII : 2). Onder de maatregelen door Nero genomen worden de straffen ver-

meld, welke de Christenen troffen, een geslacht van menschen, dat een nieuw en misdadig bijgeloof aanging. Ook hier dus een getuigenis voor de eerste Christen-vervolging, maar niets omtrent Jezus zelven, en het laat zich evenmin bewijzen, dat Chrestus dezelfde is als Christus; in ieder geval is SÜETONIUS niet op de hoogte, en laat zich zijn woord nog het best verklaren uit hem verstrekte inlichtingen omtrent de Messiaansche verwachtingen der Joden, waarbij hij den naam Christus verkeerd heeft verstaan of althans uitgelegd. Chrestus toch beteekent de Brave.

Eindelijk wordt de aandacht gevestigd op FLAVIUS JOSEPHUS, nu wel een auteur der eerste eeuw, den geschiedschrijver van den Joodschen Oorlog en de Joodsche Oudheden. Het geldt hier een plaats (XVIII 3.3) uit het laatstgenoemde werk, dat dateert van 93 of 94, waar gezegd wordt: „In dezen tijd leefde Jezus, een wijs man, indien men hem ten minste een mensch mag noemen. Wonderbare werken heeft hij namelijk volbracht; hij was een leeraar der menschen, die zich gaarne de waarheid laten zeggen. En vele Joden, maar ook vele Grieken heeft hij voor zich gewonnen. Deze was de Christus. En toen Pilatus hem op de aanklacht van de eerste mannen onder ons met het kruis had gestraft, hebben toch zij, die hem te voren hadden liefgehad, niet van hem gelaten. Want hij verscheen hun op den derden dag weder levend, zooals ook de

goddelijke profeten dit en ontelbare andere wonderen van hem gezegd hadden. En nog tot op den huidigen dag is het volk der Christenen, zooals zij naar hem genoemd worden, niet uitgestorven." Inderdaad schijnt deze plaats ons alles te geven, wat wij noodig hebben, maar zij wordt gedrukt door het groote bezwaar, dat zij te veel geeft. Immers zoo kon alleen een Christen schrijven, althans een, die het Christendom genegen was, en aan deze voorwaarde voldoet JOSEPHUS niet. Daarom moet het dan ook als hoogstwaarschijnlijk worden erkend, dat JOSEPHUS zoo niet kan geschreven hebben, terwijl wij natuurlijk niet weten, wat hij wel geschreven heeft. De plaats kan geheel door een Christen zijn ingelascht, of gedeeltelijk gewijzigd, maar in beide gevallen heeft zij haar bewijskracht voor ons verloren. Hetzelfde wordt door velen, m.i. op minder goeden grond, toegegeven van een andere uitspraak in hetzelfde werk (XX 9.1), waar gezegd wordt, dat de hogepriester Ananos een vergadering der rechters samenriep en den broeder van Jezus, den zoogenaamden Christus, nl. Jakobus en eenige anderen daar liet voorkomen, ze aanklaagde als overtreders der wet en overgaf tot steeniging. Indien wij nu ook deze plaats schrappen, moet worden erkend, dat JOSEPHUS over Jezus geheel zwijgt, en dit is zeker bevreemdend. Onverklaarbaar is het evenwel niet. JOSEPHUS was een Jood, die zeer kruiperig gezind was tegenover Rome,

waaraan hij niet gaarne onaangenaam wilde zijn. Een reptiel heeft men hem genoemd, en zijn geschiedschrijving die van een hoveling. Stelselmatig onderdrukt hij daarom alles wat met de Messiaansche verwachting in verband staat, wat vooral uitkomt bij zijn behandeling van het boek Daniël, waarbij hij het 7^{de} hoofdstuk echter niet meer bespreekt, en van den steen uit II : 34, 44, 45 de verklaring weglaat, omdat hij wel geschiedenis, maar geen toekomst wil beschrijven. Zijne lezers moeten het, zoo zij willen, maar zelf in Daniël bestudeeren. Zoo kan hij ook over Christus en de Christenen gezwegen hebben: te bewijzen valt hier echter niets, en zeker is het al te voorbarig geredeneerd om uit het zwijgen van JOSEPHUS eenvoudig af te leiden, dat Jezus er nooit geweest is.

BAUER voelt echter, dat hij met de argumenten van het stilzwijgen zijn pleidooi nog geenszins gewonnen heeft. Immers daar kan worden gewezen op het *oorspronkelijke* der Christelijke gedachten op zedelijk en godsdienstig gebied, hetwelk niet anders kan worden verklaard, dan dat zij van een bepaald persoon als bron moeten afkomstig zijn. Van dat oorspronkelijke wil BAUER nu echter niets weten, waarvoor hij dan wijst op allerlei woorden van dezelfde strekking in de Grieksch-Romeinsche wijsbegeerte, vooral van SENECA, den leermeester van Nero. En inderdaad vinden wij bij dezen

Stoicijn allerlei Christelijk klinkende termen en gedachten, waarom men menigmaal invloed van Paulus, van het Christendom op SENECA heeft aangenomen⁸⁾. Wat BAUER deed is slechts het omgekeerde. Men vergat en vergeet echter, dat alle tekst, niet alleen de bijbelsche, in zijn verband moet worden aangehaald, en dit verband er niet enkel een is van woorden, maar bovenal van gedachten. SENECA's ideaal is ten slotte altijd de Stoïsche wijze, die geen plaats vindt in het Evangelie. Hetzelfde kan gezegd worden van de aanhalingen uit den Talmud, die men naast de woorden des Heeren stelt; ook al zijn die woorden gelijkkluidend, zij ontleenen hun beteekenis aan den geheelen samenhang der levensopenbaring.

Het is altijd gemakkelijk geweest om te wijzen op moeilijkheden in de evangelische geschiedenis, die wij waarlijk niet weg willen redeneeren, maar het geldt ook in deze dingen, wat van het geloof aan God is gezegd: dat er allerlei tegen kan aangevoerd worden, maar dat wat men er voor in de plaats stelt veel onredelijker is dan hetgeen men daardoor vervangen wil. Wie het oudste Christendom tracht te verklaren uit den historischen Jezus met uitschakeling van den bovennatuurlijken factor, ziet zich voor een moeilijk vraagstuk geplaatst; maar wie dit doet zonder een Jezus der historie, is er nog veel slechter aan toe.

Wij mogen echter niet vooruitloopen en dienen ons

verhaal te vervolgen. Wilde men jaren lang niets van BAUER weten, het zou anders worden, en menig element uit zijn betoog zou worden overgenomen. Met name geldt dit van de Paulinische hoofdbrieven, aan wier echtheid niemand had durven tornen. Wat zoo lang had vast gestaan, begon echter een kleine dertig jaar geleden bedenkelijk te wankelen; juist in ons vaderland ving men aan de echtheid te betwijfelen en daarmee de figuur van Paulus zelf in onzekerheid te stellen. Het was Prof. A. D. LOMAN in Amsterdam, die in zijn *Symbool of Werkelijkheid?* Jezus enkel symbolisch verklaarde en hem alle werkelijkheid onzegde, wat niet kon geschieden zonder de brieven van Paulus als onecht te beschouwen. De *Verisimilia* van PIERSON en NABER in 1886, die trouwens door de meesten als onwaarschijnlijkheden werden afgewezen, lieten ons zelfs zes Christussen zien, waarvan een van vóórchristelijken tijd dateeren zou: het zijn projecties uit de gemeente, en in de verscheidenheid spiegelen zich de verschillende schakeeringen dier gemeente. Veel instemming vonden echter de radicale Nederlandsche geleerden, waarbij ook VAN MANEN moet genoemd worden, niet, en de meeste theologen van binnen- en buitenland bleven zich bewegen op de oude lijn. Men is tegenwoordig over het algemeen eer gezind om de echtheid ook van andere brieven des apostels aan te nemen, die door de Tübingers waren losgelaten, dan die der hoofd-

brieven in twijfel te trekken, al blijft het veld van toegegeven inlasschingen altijd nog ruim genoeg. BAUER's oplossing behoeft echter niet gedeeld te worden om tot dezelfde slotsom te komen; ook van andere zijde kan men naderen tot het probleem, en een verklaring vinden van den oorsprong des Christendoms buiten het historisch bestaan des stichters om ⁴⁾.

Groot is de invloed geweest van MARX' theorie, *het historisch materialisme*, dat met zijn nieuwen blik op de geschiedenis alle feiten in ander licht zag, anders leerde verklaren, en daarbij vooral de macht der persoonlijkheid uitbande uit de in de geschiedenis werkende factoren. De in elk tijdperk heerschende stoffelijke verhoudingen zijn het voornaamste; de opvattingen over recht, godsdienst en zedelijkheid hangen daarvan af, worden daardoor gevormd. De godsdienst werd dan ook door MARX beschouwd als een denkbeeldige schadeloosstelling van den mensch voor zijne onbevredigde economische behoeften. Met deze theorie, op het Christendom toegepast, kon men de gestalte van Jezus ontberen, en had men de beschouwingen van BAUER niet noodig.

In ons eerste hoofdstuk noemden wij reeds MAURENBRECHER, die in Jezus de verpersoonlijking zag van het pauperisme, en een sociale beweging, waaraan hij zelf ten slachtoffer viel, door hem liet verwekken; deze dacht er dus geenszins aan om zijn historisch bestaan te loochenen, evenmin als KAUTSKY. Heel anders stond

de zaak echter voor den in 1910 overleden Bremer Pastor KALTHOFF⁵⁾, die, den spot drijvend met den professoren-Christus, den oorsprong des Christendoms zonder de persoonlijkheid van Jezus verklaarde. Wij vinden ook hier weder de schrapping van Paulus als historisch persoon, terwijl de geheele literatuur, die op zijn naam staat, wordt beschouwd als een in de tweede eeuw tot stand gekomen vervalsching. In 1902 gaf KALTHOFF zijn sociaaltheologie, een klein geschrift, door andere werken gevolgd, waarin de geheele Christelijke beweging uit het instinct der massa wordt afgeleid. Het Christendom ontstond door zelfontbranding van al de godsdienstige en maatschappelijke brandstoffen, die zich allengs in het Romeinsche rijk hadden opgehoopt, en wel toen deze in aanraking kwamen met de Joodsche Messias-verwachtingen. Misschien is Jezus van Nazareth een geweest van de talrijke Messiasen, die ter dood zijn gebracht, maar het Christendom is in ieder geval niet door hem gesticht. De evangelische geschiedenis is niets anders dan de geschiedenis der wordende gemeente. Den Jezus der historische kritiek, die niets bovenmenselijks heeft overgehouden, vinden wij nergens in den bijbel, en moeten wij dus verwerpen om naar een anderen oorsprong te zoeken. De communistische beweging onder de rechtlooze slavenmassa nam door de aanraking met het Jodendom apocalyptische kleur aan; de sociale

gisting vermengde zich met de godsdienstige en wijsgeerige krachten, welke in dit tijdvak werkende waren, en riep daardoor de nieuwe Christelijke beschaving in het leven. De Christus werd de verpersoonlijkte drager dezer ideëen, de gemeente-heros, tot wiens gedachtenis het avondmaal werd gehouden. In zijn opstanding werd de ervaring afgebeeld der gemeente, die uit elke vervolging nieuwe kracht won. Dit Chistendom nu is niet in Palestina, doch in Rome ontstaan, daar het alleen uit de Romeinsche toestanden kan worden verklaard; het is de gemeente te Rome, die het naar Palestina heeft geprojecteerd.

Feitelijk is hier dus de gedachte doorgetrokken, dat de theologie der gemeente zich weêrspiegelt in de evangelieverhalen; wat door de mannen van den historischen Jezus op enkele deelen wordt toegepast, wordt hier aangewend tot verklaring van het geheel, waarbij de historische kern volkomen verdwijnt. In plaats daarvan komt de heros, de genius der gemeente, een mythologische verpersoonlijking van het ideaal. Nu kan de vraag gesteld worden, waarom een beweging, die zonder een persoon ontstaan was, zich op den duur ook niet zonder persoon, zij het dan ook een voortbrengsel der verdichting, kon handhaven. Het antwoord wordt gevonden in de geschiedenis der gemeente, in wier midden allerlei strijd uitbrak en beslist werd; de documenten van dien strijd vinden wij in de evangeliën

terug als voorvallen en uitspraken in het leven van de verdichte persoonlijkheid, waarop men zich voortaan beroepen kan. Men voelt, hoe scherpzinnigheid hier een ruim veld tot oefening vindt, maar tevens, hoe zonderling ingewikkeld de samenstelling van het Evangelie-verhaal hierdoor wordt.

Iedereen moet toegeven, dat de evangeliën uit de gemeente ontstaan zijn; indien er geen Christelijke gemeente geweest was, zouden wij ook geen evangeliën hebben. Het kan dus niet ontkend worden, dat het levensbeeld van Jezus geteekend is met verven, door het Christelijk geloof gemengd, en evenmin valt het te loochenen, dat enkele woorden Jezus op de lippen kunnen zijn gelegd door zijne latere aanhangers, schoon het gevaar van willekeur hier buitengewoon groot is. Maar gansch iets anders is het enkele trekken van het beeld aan retoucheering toe te schrijven dan wel het geheele beeld voor verdichting te verklaren. Toch komt het ons voor, dat KALTHOFF een voorsprong heeft op de mannen van den historischen Jezus door het evangelisch beeld althans in zijn geheel te laten. Om tot de door hen geteekende gestalte door te dringen moeten zij ontzaglijk veel uit den weg ruimen, wat ook in het synoptisch verhaal tot de hoofdtrekken van het beeld behoort. Hoezeer zij ook onderling verschillen, zij nemen allen aan, dat er een groote afstand is tusschen den historischen Jezus, dien zij in de eerste

drie evangeliën terugvinden, en den Christus der Kerk, die gegrond is op de Paulinische christologie, en nu verwijderen zij uit het evangelie, wat aan den Christus der Kerk herinnert. Hierdoor maken zij het zich zelf moeilijk om den overgang van den eenen tot den anderen te beschrijven, en maken zij het hun tegenstander gemakkelijk om de onmogelijkheid van dezen overgang aan te toonen en daarom het geheele beeld, nu als eenheid genomen, als fantasie-product te beschouwen. De opstanding, de wonderen, al het bovennatuurlijke, het bovenmenschelijke is uitgeworpen, en wat dan overblijft biedt geen bodem meer aan wat ik nu korthedshalve den Christus der dogmatiek zal noemen. Geen wonder, dat nu de anderen zeggen: wij werpen niets uit, doch verklaren Marcus en Paulus uit één en hetzelfde motief, en zien in Jezus Christus een mythische figuur, of, zoo gij dit woord niet wilt, een ideale subjectieve voorstelling zonder den objectieven grond eener bepaalde persoonlijkheid. Op deze wijze heeft het zoeken naar den historischen Jezus geleidelijk gebracht tot den mythischen Christus.

Het is hier de plaats om een oogenblik stil te staan bij het onderscheid, dat men gemaakt heeft tusschen *Jezus* en *Christus*, een onderscheid, dat ten duidelijkste blijkt uit den titel van het reeds genoemde Engelsche boek: *Jesus or Christ?* Dien Jezus zocht men achter

het synoptisch verhaal, dien Christus vond men in de Paulinische brieven, en dus in de oude, zij het dan ook niet de oudste, gemeente. Nu kon men aannemen, dat Jezus zich zelf voor den Christus had gehouden, of dat deze trek eerst door de gemeente in het Evangelie was ingebracht, maar in ieder geval werd de Christus, zoo zeide men, door Paulus geteekend met mythologische kleuren, waaraan geen historische werkelijkheid kon beantwoorden. De historische figuur verbleekte hier tot enkele matte lijnen, en de hemelsche gestalte van den tweeden Adam stond op den voorgrond. Het werd dan ook zeer de vraag, wie als de eigenlijke stichter van het Christendom moet beschouwd worden, en velen zijn geneigd om als zoodanig niet Jezus, doch Paulus te noemen, daar niet de historische Jezus, maar de Christusidee hierbij de hoofdrol speelt.

Ongetwijfeld komt onder *de bronnen voor het leven van Jezus* het Nieuwe Testament *buiten de historische boeken* weinig ter sprake, en moet de oogst hier bijzonder schraal worden genoemd. Petrus' brief wijst op het lijden, de brief aan de Hebreëen op de gehoorzaamheid, maar concrete voorstellingen worden niet of weinig gevonden. En wie een leven van Jezus uit Paulus' geschriften zou willen samenstellen, zou verlegen staan om stof. Het is vooral de verhoogde Heiland, op wien gewezen wordt; het is de Christus des geloofs, maar niet de Jezus der evangeliën, dien wij hier ont-

moeten. Het is de Christus als levenskracht, en de Christus als wereldbeginsel, maar niet de Jezus der bergrede, der wonderen, der gelijkenissen; het leven van Jezus is in de Brieven eigenlijk geheel schuil gegaan.

Stellig worden hier juiste opmerkingen gemaakt, maar daarom is de slotsom, waartoe men komt, nog niet juist. Vooreerst gaat het niet aan uit de brieven des apostels het geheel zijner prediking af te leiden. De brieven zijn voor een groot deel te danken aan bijzondere aanleidingen in de gemeenten, tot welke zij gericht zijn; Paulus kan in zijn prediking zeer wel allerlei medegedeeld hebben, wat wij in de brieven niet terugvinden. Ten tweede gaat het niet aan om de waardeering van den modernen tijd klakkeloos over te dragen in de oudste eeuw; dat iemand thans de Bergrede het allerbelangrijkste deel van het Evangelie vindt, geeft hem nog geen recht tot de bewering, dat men er zoo ook in den eersten tijd over dacht. De opvatting van Jezus als leeraar moge nu voor velen op den voorgrond staan; dit bewijst niet, dat het ook in den aanvang zoo was. HARNACK moge op het Berlijnsche congres van 1910 zijn leer van het dubbele Evangelie in het Nieuwe Testament voorgedragen hebben, het synoptische van de waarheid, het Paulinische van den weg, en deze tegenstelling moge dan in de latere Christelijke letterkunde te vervolgen zijn; ook hij vatte het toch eigenlijk niet als een tegenstelling

op, daar waarheid en weg samen het leven vormen. Wij komen later op dit onderwerp terug, doch maken nu reeds de opmerking, dat de in de negentiende eeuw gestelde onderscheiding tusschen het evangelie, dat door Jezus gepredikt is, en het evangelie, waarvan Jezus de inhoud is, niet op den eersten tijd mag worden overgebracht zonder dien tijd iets op te dringen, wat hem vreemd was. Het Evangelie was niet voltooid, en de gemeente kon niet ontstaan, vóór het leven van Jezus voltooid was, d.w.z. vóór hij den dood had overwonnen in zijn opstanding. En eindelijk ten derde, de Christus, die levenskracht en wereldbeginsel is voor Paulus, is toch zeker voor den apostel dezelfde als Jezus, dien hij als historisch persoon beschrijft. In de volheid des tijds, Gal. IV : 4, heeft God zijn Zoon uitgezonden, maar deze Zoon is geworden uit een vrouw en geworden onder de wet. Voorts wordt het avondmaal teruggeleid tot zijn instelling in den nacht, in welken hij verraden werd I Cor. XI : 23. De verschijningen in I Cor. XV worden ingeleid met de mededeeling van zijn dood, begrafenis en opwekking ten derden dage. Het kruis staat op den voorgrond, of liever in het middelpunt I Cor. II : 2, maar dit kruis zou niets zijn zonder de opstanding. Dit alles is toch zeker wel voldoende om te bewijzen, dat Paulus Jezus niet als een mythische figuur beschouwt, ook al heeft hij dan voornamelijk den verhoogden Heiland voor oogen. Die ver-

hooging wordt bovendien in Phil. II : 9 in het nauwste verband gebracht met de vernedering, de gehoorzaamheid tot den dood des kruises, en ik zie geen reden het getuigenis van dezen tekst af te wijzen, al staat hij niet in de vier hoofdbrieven. Nu kan DREWS, die de Paulinische literatuur niet onecht wil noemen, wel al de plaatsen, die voor het historisch bestaan van Jezus pleiten, als ingeschoven beschouwen, als tradities der gemeente zonder grond, of als gemeenteregels, die een gefingeerden Jezus in den mond werden gelegd (bijv. I Cor. VII : 10, IX : 14), maar hij doet dit enkel om zijn hoofdstelling te kunnen handhaven, en maakt zich schuldig aan cirkelredeneering. Nog sterker wordt het bewijs voor het historisch bestaan van Jezus uit de Paulinische brieven, indien JOH. WEISZ gelijk heeft met zijn uitlegging van II Cor. V : 16, dat Paulus werkelijk Christus naar het vleesch gekend heeft. Maar in ieder geval kent hij „de twaalven”, Cephas, spreekt hij over de broeders des Heeren, over de Jeruzalemsche gemeente (I Cor. XV, IX : 5, Gal. II). Wie de Paulusbrieven voor echt houdt, kan onmogelijk zeggen, dat Jezus niet bestaan heeft, al kan dan ook DREWS met behulp van zijn gewrongen uitlegging, b.v. dat de broeders des Heeren eenvoudig broeders in den Heer zouden aanduiden, toch tot zijn mythisch resultaat komen.

Daar blijft evenwel groot verschil tusschen den Jezus,

die het land doorgaat, goeddoende, predikend en gezegend, en den Christus, die verhoogd is aan de rechterhand des Vaders; tusschen een mensch onder de menschen en een goddelijke gestalte is de afstand zoo groot als tusschen aarde en hemel. Wie nu in Jezus Christus den Middelaar Gods en der menschen ziet, vereenigt beide, en zegt dat in den Heiland de hemel op aarde is gekomen. Maar wie door zijn reductie-methode op de evangeliën toe te passen tot den historischen Jezus is gekomen, moet nu zien uit te maken, hoe het mogelijk was, dat de Christus-idee op Jezus is toegepast.

Zoodra wij het woord Christus-idee noemen, komen wij in aanraking met een ander veld van onderzoek dan de historische kritiek, nl. met de *vergelijkende godsdienstwetenschap*, de zoogenaamde *Religionsgeschichte*, die in de laatste jaren hare triomfen vierde. Gold voor het Oude Testament de Bibel-Babel-quaestie, in anderen vorm werd deze op het Nieuwe overgebracht. En het kon dan ook wel niet anders, als men dieper doordrong in de studie van de Zeitgeschichte. Men leerde hoe langer hoe beter de godsdienstige stroomingen, gedachten en gebruiken kennen, welke in het Romeinsche Keizerrijk werden gevonden; de Oostersche godsdiensten verloren veel van het geheimzinnige, waardoor zij altijd waren omringd geweest; de Grieksche mysteriën schenen den sleutel te bieden tot oplossing

van menig raadsel, ons door de geschiedenis van het oudste Christendom gesteld. En ongetwijfeld is op dit gebied reeds veel gevonden van blijvende waarde, al zal ook veel van hetgeen thans in het vuur der eerste geestdrift als kostbaar materiaal beschouwd wordt zijn gewaande beteekenis wel weder verliezen. Hier is een terrein voor de geleerden, die studie maken van de bronnen en in den regel zeer voorzichtig zijn in hunne uitspraken; maar ook voor de liefhebbers, die werken uit de tweede of derde hand en onmiddellijk gereed zijn met hunne verzekeringen. Slechts weinigen voldoen hier aan de voorwaarden, die redelijkerwijze mogen gesteld worden; den velen, die tot zelfstandig oordeel onbevoegd zijn, blijft niets anders over dan zich te laten voorlichten door voorzichtige, betrouwbare onderzoekers, die zich niet zoo licht tot buitensporigheden laten verleiden.⁶⁾

Reeds vroeger zagen wij, dat er een uitgewerkte Christologie was vóór Jezus, vooral in verband met het boek Henoch, waaruit licht valt op de bekende uitspraken van Paulus omtrent den tweeden Adam, den Heer uit den hemel. Wij kennen die voorstellingen nog niet voldoende, maar hoe langer hoe meer blijken wij hier te doen te hebben met een zeer ingewikkelde gedachtenwereld, die onmogelijk tot het Jodendom alleen kan beperkt worden. Of liever dat Jodendom kan niet geïsoleerd worden, daar allerlei volken er op hebben

ingewerkt, zoodat er niet alleen van Babylonischen, maar ook van Perzischen, Egyptischen, Griekschen invloed moet worden gesproken. In dit verband wijst men er dan met grooten nadruk op, dat het Tarsus, waarvan Paulus afkomstig was, een brandpunt mocht heeten van stoïsche wijsbegeerte en Oostersch syncretisme, d.w.z. een vermenging van allerlei Oostersche godsdienstvormen, zoodat de latere apostel van huis uit de vreemde gedachtenwereld had leeren kennen.

Op verwant, doch ietwat meer toegankelijk gebied bevinden wij ons bij de tegenwoordige studie van de dagelijksche omgangstaal in het Romeinsche keizerrijk, zooals deze vooral met den naam van DEISSMANN⁷⁾ verbonden is, die in 1908 zijn „Licht vom Osten” deed verschijnen, en kort geleden ons verblijdde met zijn „Paulus”. Deze geleerde klaagt er over, dat men tot nog toe al te veel zich beperkte tot de eigenlijk gezegde letterkunde, en daarbij de andere bronnen verwaarloosde. In den laatsten tijd nu zijn vele van die bronnen door middel van opgravingen opgespoord, en papyri, inscripties en scherven bewijzen thans diensten, die door de auteurs onmogelijk konden bewezen worden. Hier hebben wij bovendien vasten grond onder de voeten, en behoeven wij ons niet aan gewaagde gissingen over te geven, terwijl ieder, die Grieksch heeft geleerd, de ontdekkingen kan controleeren. Het onderzoek is nog in vollen gang, maar reeds nu is groote winst

behaald voor de kennis van de taal des Nieuwen Testaments. Zoo zien wij, dat allerlei termen, die men vroeger voor oorspronkelijk Christelijk spraakgebruik verklaarde, ontleend zijn aan de vereering der Romeinsche keizers, en dus òf in overeenkomst òf in tegenstelling daarmede door de oude Christenen moeten verstaan zijn. Dit geldt ook van de woorden, die gebezigd worden om het verzoeningswerk van Christus of zijn heerlijkheid aan te duiden. Zoo heet evangelie, dat trouwens toch ook niet zonder Jes. LXI:1 mag verklaard worden, de boodschap van de geboorte of de benoeming des keizers, die immers als een god werd beschouwd en vereerd. De titels Heer en Zaligmaker werden voor den keizer gebruikt, en door de Christenen waarschijnlijk in tegenstelling met dezen op Jezus toegepast. Het woord parousie, dat niet door wederkomst, doch door toekomst, aankomst (advent) moet vertaald worden, is de technische term voor het bezoek van koning of keizer, dat aangekondigd en voorbereid werd. Nu bestaat hier natuurlijk ook het gevaar, dat men te veel nadruk legt op het pas ontdekte, en onder zijn taalstudie het verband tusschen het Evangelie en het oude Israël vergeet. Maar ieder moet toch toestemmen, dat het Nieuwe Testament bestemd is voor menschen, die leven onder het Romeinsche keizerrijk en met de dagelijksche omgangstaal vertrouwd zijn, zoodat zij van zelf de termen opvatten, gelijk

zij gewoon zijn die te gebruiken. Doch nu moeten wij dan ook een schrede verder gaan; die menschen komen ook dagelijks in aanraking met het ingewikkelde godsdienstig leven van het keizerrijk, en hunne opvattingen van het Christendom moeten in verband met deze gedachtenwereld worden gezien en bestudeerd. Daarmede komen wij weder op de Religionsgeschiedte terug.

Het maakt echter groot verschil, of wij het licht van deze wetenschap op het Nieuwe Testament laten vallen, dan wel dit N.T. en het geheele Christendom uit haar verklaren. Reeds in 1794 had DUPUIS in zijn „Origine de tous les cultes” het Jodendom en het Christendom beide uit het Parsisme afgeleid, maar toen was de studie der godsdiensten ternauwernood begonnen. Later kwam het in de mode om vooral op het Buddhisme te wijzen als oorsprong van het Evangelieverhaal, en nog steeds wil men enkele deelen uit het Buddhisme afleiden. Het sterkste stuk op dit gebied is wel geleverd door NOTOVITSCH, die in 1894 zijn „La vie inconnue de Jésus Christ” te Parijs uitgaf, en daarin beweerde de geschiedenis van Jezus’ jeugd gevonden te hebben in een Buddhistisch klooster in Indië, waar Jezus van zijn twaalfde tot zijn dertigste jaar zou hebben vertoefd. Natuurlijk kan dit tijdvak, waarvan de evangeliën ons geen enkele bijzonderheid verhalen, naar believen worden aangevuld, en onze tijd

biedt helaas een bodem, die ontvankelijk is voor de producten ook der wildste verbeelding, en deze gaarne onmiddellijk als waarheid aanneemt. Evenwel, ook ernstige geleerden, zooals PFLEIDERER, GUNKEL, BOUSSET, gingen aan het werk, en letten op allerlei factoren, waarmede bij de verklaring der Christusidee rekening moest gehouden worden, en die in aanmerking konden komen voor de uitlegging van het Evangelieverhaal. Voor de geschiedenis der geboorte en de daarmede samenhangende verhalen, voor die der verzoeking in de woestijn, die der opstanding, voor onderscheidene wonderen vonden men allerlei parallelen — CLEMEN⁸⁾ heeft alles in een enkel boek samengebracht, wat zou wijzen op de afhankelijkheid des oudsten Christendoms van niet-Joodsche godsdiensten en wijsgeerige stelsels —, en men concludeerde nu, dat deze dus niet historisch kunnen zijn. Men lette op de groote overeenkomst tusschen de Grieksche mysteriën en den doop en het avondmaal, en leerde de laatste met behulp der eerste verklaren. Vooral de dienst van Mithra bood hier aanknoopingspunten te over, en veel Christelijks werd uit het Mithriacisme verklaard. Nu komt het mij voor, dat wij ons hier op uiterst glibberig terrein bevinden; wat moet worden erkend voor de vierde eeuw, toen met Constantijn den groote de wereld, ook in den vorm der gedachten, in de kerk binnendrong, geldt nog niet voor de eerste eeuw. Indien het Christendom zich liet

verklaren uit de godsdiensten van dien tijd, zou het Romeinsche rijk het zeker niet hebben vervolgd en getracht het met alle middelen van geweld uit te roeien. Dit neemt echter niet weg, dat de prediking van het Evangelie door de heidenen natuurlijk ontvangen werd als een boodschap, die zij niet anders konden verstaan dan met behulp van die gedachtenwereld, aan welke zij gewoon waren, en de Religionsgeschiede doet zeker uitnemend dienst om ons die ontvankelijkheid recht te doen begrijpen.

De mannen van den historischen Jezus roepen de nieuwe wetenschap te hulp om de *Christusidee* te verstaan; de mannen der mythische opvatting verklaren met haar hulp het geheele Christendom, dat dan een syncretistische religie wordt, die den Jezus der evangeliën als ideaal uit zich heeft gevormd, in verband met de Joodsche Messiasverwachting eenerzijds, en anderzijds de Grieksche vereering van heroën zooals Herakles en Asklepios, en allerlei Oostersche vormen van godenvereering, die wij nog zullen leeren kennen. Het is, gelijk wij reeds opmerkten, de zwakke zijde der eerste groep, dat zij de brug niet kunnen slaan tusschen hun historischen Jezus, van wien de geheele beweging moet zijn uitgegaan en wiens leven ook in een Paulus moet natrillen, en den Christus der kerk; het is de sterke zijde der tweede, dat zij deze brug in het geheel niet noodig hebben.

Omtrent de Christus-idee zelf kunnen echter beide groepen het eens zijn. Men meent haar onder telkens anderen naam in bijna alle godsdiensten terug te vinden; immers het is een eeuwige gedachte, dat God zelf in de wereld en de menschheid zich langzamerhand bevrijdt door lijden en dood, en op deze wijze tot heerlijkheid komt. Feitelijk de gedachte, die door STRAUZS onder den invloed van HEGEL reeds was uitgesproken. In verband daarmee wijst men op de idee van *het zelfoffer der Godheid, of de mythe van den stervenden en verrijzenden God-Heiland*, die dan door het Christendom een historischen vorm heeft erlangd. Dit Christendom, die eerste gemeente, moeten wij dus beschouwen als een kring van vereerders van Christus, of van Jezus, of van Jezus Christus, een van de vele godsdienstige vereenigingen uit de eerste eeuwen, die door bijzondere eigenschappen het gewonnen heeft van al de andere, zoodat haar voortbestaan verzekerd was.

Het verdient zeker onze aandacht, dat de ontkenning van Jezus' historisch bestaan door de mythologische schrijvers onzer dagen steeds uitgaat van niet-theologen, d. w. z. van dilettanten op theologisch gebied. Dit feit kan naar twee kanten worden uitgelegd, en men is niet in gebreke gebleven om het te doen. De theologisch gevormde bestrijders halen de schouders op voor

het dilettantisme, en zeggen, dat deze ongeregelde, tuchtelooze fantasie, die radicaal met alle traditie en piëteit breekt, op iedere bladzijde, welke zij deed schrijven, toont, dat behoorlijke voorbereiding ontbreekt, dat de geesten ongeschoold zijn en daardoor zich overgeven aan allerlei invallen van het oogenblik, welke zij voor wetenschappelijke conclusies willen doen doorgaan. Aan de andere zijde smalen de mythologische auteurs op de school-theologen, de vakmannen, die geen vreemde binnen hun heiligdom dulden, van te voren verachten, hetgeen zulk een vreemde zeggen zal, en het air aannemen, alsof niemand recht tot oordeelen had dan zij, terwijl zij onder elkander hopeloos verdeeld zijn en het door hun zoeken naar den historischen Jezus toch zoo duidelijk hebben getoond, dat heel hun theologie is doodgeloopen. Den theologen wordt van deze zijde verweten, dat zij de radicale oplossing niet aandurven, enkel, omdat zij theologen zijn, en daardoor gebonden aan de overlevering; zij durven eenvoudig hun eigen verleden niet overboord werpen. Van beide kanten worden in dezen strijd harde woorden gezegd, en de wederzijdsche verdachtmaking is er niet geheel vreemd aan; de uitkomst zal eerst kunnen worden opgemaakt, als men in beide kampen tot kalmte gekomen is, en de wilde loten, die zoo welig in het kamp der mythologen zijn opgeschoten, zijn afgesneden.

Die wilde loten worden wel het allermeest aange-
troffen bij den assyrioloog JENSEN⁹⁾, die in 1906 het
eerste deel van 1030 bladzijden uitgaf van „das Gil-
gamesch-epos in der Weltliteratur”, en in 1909 zijn
theorie populariseerde in een klein boekje over „Moses,
Jesus, Paulus, drei Varianten des babylonischen Gott-
menschen Gilgamesch”. Hier is dus veel meer dan de
mythische verklaring van den historischen Jezus; hier
is de Bibel-Babelstrijd in de hoogste macht; de geheele
geschiedenis van Oud en Nieuw Testament wordt ons
voorgesteld als variatie op een en hetzelfde thema.
Aanvankelijk had men eenvoudig de schouders opge-
haald voor JENSEN's dwaze combinaties, en had eigenlijk
niemand ernstige aandacht aan zijne beweringen ge-
schonken; door het optreden van DREWS werd echter
ook hij in het debat betrokken, zoodat men thans wel
gedwongen is rekening met hem te houden.

Wij hebben in het bovenstaande eigenlijk te weinig
gezegd door enkel maar] den geheelen bijbel bij Gil-
gamesch te betrekken; immers JENSEN heeft de zeld-
zaam stoutmoedige poging gedaan om alle verschijn-
selen der geheele wereldliteratuur af te leiden uit dezen
éénen oud-babylonischen oorsprong, een epos, dat mis-
chien van 2000 vóór Chr. dateert, en verdeeld is in
twaalf zangen, verband houdend met de teekenen van
den dierenriem en dus met den omloop der zon. Gil-
gamesch, de tyran der stad Erech, zoo luidt de korte

inhoud, voorzoover deze uit de fragmenten is af te leiden, trekt met zijn vriend Eabani op tegen den landsvijand Chumbaba, dien hij overwint. Daarna wijst hij de liefde der godin Ishtar af, doodt een door haar gezonden stier met behulp van zijn vriend, die krank wordt en sterft. Diep treurend over zijn verlies verlangt hij naar de kennis van het geheim van dood en leven, en wil zich daarom tot zijn in de vergadering der goden opgenomen vader Utnapischtim begeben. De weg is niet gemakkelijk, daar hij voert over de zee; alleen Schamasch (de zon), de geweldige, betrad hem. Toch zet een veerman hem over, en de vader antwoordt den zoon op diens vraag, dat de dood het noodlot is, waaraan niemand ontkomt. Hij verhaalt hem verder, hoe hij eens vóór den grooten vloed een schip bouwde, dat op den berg vast bleef zitten, hoe hij een duif, een zwaluw en een raaf uitzond, offerde en tot de goden werd opgenomen. Gilgamesch wil gaarne onsterfelijk worden, vindt de daartoe dienstige plant, welke hem echter door een slang ontruikt wordt.

Ongetwijfeld zijn hier schoone en diepe gedachten, doch alles is zeer gebrekkig tot ons gekomen, zoodat het niet weinig verbazing wekt, dat JENSEN uit deze zoo weinig vaststaande stof de geheele wereldletterkunde wil afleiden. Zeker is hier samenhang met het verhaal van den zondvloed, waarop de Babylonische invloed niet is te ontkennen evenmin als op het paradijs-

verhaal, maar JENSEN vindt hier de bron van de gansche bijbelsche geschiedenis, met Paulus en Petrus inclus. Een paar voorbeelden zullen toonen, hoeveel bewijskracht de argumenten van dezen geleerde bezitten. Eabani leeft in de woestijn om de dieren te hoeden; Mozes is herder in de woestijn van Midian; Johannes de Dooper leeft in de woestijn. Eabani ontmoet een meisje aan een drinkplaats in de woestijn; analoog is de ontmoeting van Mozes met Zippora, en van Jezus met de Samaritaansche vrouw. Gilgamesch droomt van Eabani, gaat dezen tegemoet en neemt hem tot broeder; zoo komt Aaron tot Mozes, Jezus tot Johannes den Dooper, Ananias tot Saulus. Gilgamesch gaat in de woestijn; zoo doen ook Mozes, Elia, Jezus, Paulus. Uit hetzelfde epos kan nu ook de sage van Odysseus en die van Buddha worden afgeleid; uit deze oer cel is alle levend organisme op het gebied der letterkunde voortgesproten. Deze dingen mede te deelen is reeds ze te veroordeelen, daar hun dwaasheid in het oog springt.

De „Christusmythe” van DREWS¹⁰⁾ ziet er veel degelijker uit. Zijn boek, telkens aangevuld en gecorrigeerd in elkander al te snel opvolgende uitgaven, is een verbazingwekkende verzameling van geleerdheid, die van alle kanten is bijeenvergaderd, zoodat het den lezer gaat duizelen. Is bij JENSEN de vakman der Assyriologie

aan het woord, DREWS is de filosoof, overtuigd discipel van HARTMANN, wiens leeringen hij met apostolischen ijver verbreidt; hij is een zeer scherpzinnig en buitengewoon handig geleerde, die voortreffelijk spreekt — een paar jaar geleden hield hij voordrachten in onze universiteitssteden, waar velen hem hoorden —; zijne studiën zijn veelomvattend, maar toch kan hij op het gebied, dat ons bezig houdt, niet als vakman oordeelen, terwijl hij bovendien zijn stof ontleent aan auteurs, wier teugellooze verbeeldingskracht hen leidde tot de wildste hypothesen. Geen wonder, dat RADE van den huzarenrit van den filosoof op het historisch terrein heeft gesproken!

Een van DREWS' zegslieden is een Amerikaansch professor in de wiskunde, W. B. SMITH¹¹⁾, die een boek heeft geschreven over den vóór-Christelijken Jezus, welke het middelpunt zal geweest zijn van een eeredienst, die van 100 vóór tot 100 na Chr. bij Joden en Hellenisten verbreid was onder den geheimzinnigen dekmantel der mysteriën. Deze Jezus is van het begin af een godheid, Bevrijder, Heiland; hij is de Nazarener genoemd, niet naar Nazareth, dat niet eens bestond, maar in de beteekenis van Behoeder; het woord, dat voor opstanding wordt gebruikt, duidt oorspronkelijk de inzetting in het Messiasschap aan, terwijl het „uit de dooden” eerst later er bij kwam. Immers de secte der Nazoraei bracht haar god Jezus in verband

met den Joodschen Messias. Er waren zeer vele van dergelijke cultusvereenigingen, doch een enkele heeft het geluk gehad haar leer door breederen kring te zien aannemen en zoo de oorsprong te worden van de Christelijke Kerk. Ook de naam Jezus had te denken moeten geven, daar hij volgens dezen geleerde behoort bij de vereering van Jozua, die een Efraïmitische zonnegod was, een soort Tammuz of Adonis, naast wien Kaleb, d.i. de hond, d.i. Sirius staat. Wij kunnen niet nalaten hier de opmerking van JOH. WEISZ te herhalen, dat men ten tijde van Jezus het boek Jozua nog niet las met de verlichte oogen der hedendaagsche godsdienstwetenschap.

Deze vóór-Christelijke Jezus nu, wiens eeredienst in Voor-Azië wijd verbreid heet te zijn geweest, wordt door DREWS verbonden met beweringen van ROBERTSON en FRAZER, doch ook van PFLEIDERER en GUNKEL, dat de reeds genoemde mythe van den stervenden en verrijzenden God-Heiland, die overal in het Oosten gevonden werd, de eigenlijke inhoud van het Christusgeloof was. Later is dan deze mythe vermenschelijkt, en aldus tot geschiedenis gemaakt. Bij al deze onderzoekingen gaat men, hetzij men het zich bewust is of niet, uit van het beginsel, dat met het Christendom niets nieuws in de wereld gekomen is; doch alles door ontwikkeling, evolutie uit het bestaande, d.i. de gedachtenwereld van het Grieksch-Romeinsche keizerrijk moet

worden verklaard. In plaats van te blijven bij de nuchtere bewering, wier waarheid door ieder moet worden toegestemd, dat de Christelijke propaganda moest aanknoopen aan de bestaande termen om deze met nieuwen inhoud te voorzien, gelijk dit nog altijd op het zendings-terrein plaats vindt, verklaart men het Christendom uit die termen. Bij DREWS wordt deze uiteenzetting gegeven met zeldzame scherpzinnigheid, zoodat WEISZ hem niet ten onrechte een prachtexemplaar van mythologitis heeft genoemd, welke nieuwe ziekte nog een kinderziekte in haar gevolg heeft, die met den naam van etymologitis kan bestempeld worden. Zoo alleen kan worden begrepen, dat Agnus dei, lam Gods, in verband wordt gebracht met Agni, en Petrus met Proteus. Petrus toch moest het lot van Jezus deelen, en zelfs heeft DREWS een afzonderlijk boekje aan hem gewijd, waarbij de Perzische lichtgod Mithra uitnemende diensten bewees. Mithra en Agni zijn beiden uit een rots geboren, en Petrus beteekent rots. Ziedaar reeds een krachtig argument.

Ook deze dingen zijn niet nieuw onder de zon, en doen denken aan allerlei pogingen der vergelijkende mythologen in vroegeren tijd. Toegepast op een figuur, die in zoo scherp getrokken lijnen voor ons staat als die van Simon bar Jona, kunnen zij echter moeilijk in vollen ernst worden opgenomen. Napoleon is zoo ook wel tot een zonnegod verklaard, die in de ijsvelden

van Moskou te gronde ging, en in 1883 bij de Lutherfeesten is aan een feestmaal een later uitgegeven toast gehouden om te bewijzen, dat Luther nooit heeft bestaan. Onlangs kon men hetzelfde nog lezen omtrent Bismarck. Bij DREWS is het echter geen toast, die ons wordt opgedischt, doch volle ernst, die ons met onbegrijpelijken omhaal van geleerdheid wordt aangeboden.

Ook op het gebied van de genoemde mythe¹³⁾ is voorzichtigheid ten zeerste geraten; de onderzoekers loopen altijd het gevaar, juist omdat zij met de Christelijke gedachten vertrouwd zijn, deze overal terug te vinden, en in de teksten iets anders te lezen, dan er werkelijk staat. Het geldt hier allerlei mythen, die aan de namen Thammuz, Adonis, Attis, Osiris, Mithra zijn vastgeknoopt. Invloed is zeer zeker mogelijk; in Ez. VIII: 14 komen vrouwen voor, die aan een tempelpoort Thammuz beweenen. Maar het is zeer de vraag, of het Jodendom na de ballingschap zich niet voor dergelijke invloeden afsloot. Natuurlijk hebben wij hier een natuurmythe voor ons, bij Thammuz den lentezonnegod, die door de zomerhitte ten onder gaat, in ieder geval een voorstelling van het alle jaar stervend en terugkomend leven in de natuur; het is nu echter niets meer dan onderstelling, indien wordt gezegd, dat deze mythe in sommige kringen met het Messiasgeloof werd in verband gebracht. Het is wel wonder, dat wij in de evangeliën van deze verbinding geen enkel spoor

bemerken; dan had waarlijk het kruis de discipelen niet zoo behoeven te verbijsteren! Doch het zij zoo: er waren dan kringen, die een gestorven en opgestanen god verheerlijkten in hun godsdienstig lied, en uit deze kringen is het Christendom voortgekomen. Later werd van dien god een mensch gemaakt, evenzoo als dit geschiedde met Jason, Herakles, Achilles, Theseus, Perseus, Siegfried. Altijd was het de zon, die tegen de duisternis des doods streed en de overwinning behaalde. Hetzelfde geldt van Jozef en Jozua en Simson. De Jeruzalemsche gemeente wilde een voorsprong krijgen op de heiden-christelijke gemeenten van Paulus, op de gnosis, die van een schijn-Christus sprak, en op den Mithradienst; zij kreeg dien door de bewering, dat zij met Jezus had omgegaan. Ziedaar de verklaring. Geloove haar, wie wil!

Zoo moeten dan ook alle bijzonderheden der lijdens-geschiedenis uitgelegd worden. ROBERTSON in zijn „Pagan Christs” vat haar op als de vertelling van een mysteriëndrama, waarin de vereerders van den vóórchristelijken Jezus het sterven en herleven van hun godheid hadden voorgesteld, maar DREWS hecht vooral veel aan de hypothese van FRAZER, die het Joodsche Purimfeest in verband bracht met een Perzisch-Babylonische feestelijkheid, waarbij een tot den dood veroordeelde misdadiger een tijdlang voor koning speelde om daarna te worden gedood, en wel als de vertegenwoordiger

van een god. Twee gevangenen moesten dan de rollen van Haman en Mordechai spelen; de een werd opgehangen, de ander vrijgelaten, waarbij wij dan natuurlijk aan Jezus en Barabbas moeten denken. Zoo wordt alles door elkander gehaald; de astraalmythologie moet de symbolen van lam en kruis verklaren; van alle zijden wordt materiaal bijeengedragen om de groote stelling te bewijzen, terwijl niet al te nauwkeurig wordt gelet op de dateering der bronnen.

DREWS heeft het evenwel niet noodig om de brieven van Paulus als onecht te beschouwen. Wij hebben reeds gezien, hoe hij de plaatsen, die getuigen voor het historisch bestaan van Jezus, uit den weg ruimt door ze voor later ingevoegd te verklaren. Wat hij overhoudt, kan hij juist bij onderstelling van de echtheid uitnemend voor zijn stelling gebruiken. Immers, zoo redeneert hij, en dit argument heeft veel meer dan alle andere indruk op zijne tegenstanders gemaakt, zijn de brieven van Paulus, dan is Jezus niet historisch, en is Jezus wel historisch, dan kan Paulus de schrijver niet zijn. Bij Paulus toch is de Christus een goddelijk wezen, welk wezen in de evangeliën vermenschelijkt is; dit is de gewone gang van zaken, maar de omgekeerde volgorde, waardoor binnen enkele jaren de historische Jezus tot een metaphysische gestalte zou gemaakt zijn, laat zich bij geen mogelijkheid indenken. Paulus getuigt dan ook niet van een historischen Jezus,

doch van een fabelachtigen halfgod uit het vóór-christelijk syncretisme, dien hij onder ontleeningen aan de hellenistische godsdienstwijsbegeerte, de verlossingscultes der vóór-aziatische heilsgoden en de Perzisch-joodsche toekomstverwachting tot den Christus-Wereldheiland heeft gemaakt. Cyprus en Antiochië waren de brandpunten der oergemeente, met een gejudaiseerden Adonis-Attis-cultus. Dan volgt Paulus met den menschengeworden Adonis-Jezus. Daarna komt het levensbeeld der synoptici, dat den halfgod geheel tot mensch maakt. Eindelijk verschijnt het anti-gnostisch Johannes-evangelie, met zijn aansluiting aan het Jodendom en aan Jeruzalem.

Natuurlijk heeft het niet aan kritiek ontbroken, en DREWS heeft in meer dan één opzicht, in de engte gedreven, zich moeten herzien. Aan slagvaardigheid ontbreekt het hem echter geenszins. Zegt men, dat het Evangelieverhaal toch een geheel anderen indruk maakt dan van een fictie, en haalt men daartoe menig tafereel aan, dat in de schildering den ooggetuige verraadt, dan antwoordt hij, dat ook de verhalen der aartsvaders zoo zijn opgesteld, en dit toch voor velen geen beletsel is geweest om ze voor mythisch, althans voor onhistorisch te verklaren. Alles komt op de kunst van vertellen aan, en hij acht die kunst bovendien eigenlijk niet zoo heel groot, terwijl hij tevens veel afdingd op de oorspronkelijkheid der woorden, die Jezus

in den mond zijn gelegd. Zoo voelt hij zich sterk tegen menigeen onder zijne tegenstanders, die feitelijk dezelfde kritiek als hij heeft toegepast, doch halverwegen is blijven staan. Het is evenwel duidelijk, dat de op hem gerichte aanvallen hem zeer hebben verbitterd; eensdeels door de telkens herhaalde beschuldiging, dat hij als dilettant niet had mogen medespreken, anderdeels, omdat men hem aan de kaak heeft gesteld als een modernen Herostratus, die het Christendom heeft willen vernietigen om zichzelven beroemd te maken. Hij wil echter volstrekt niet voor irreligieus gehouden worden, maar integendeel in plaats van den Jezus-culte der liberale theologen, die eigenlijk afgoderij is, de waarachtige religie bevorderen, zooals de volgeling van HARTMANN deze opbouwt op den bodem van het pantheïsme. Niettemin is zijn boek, en zijn zijne voordrachten middelen geworden in de hand van den Monistenbond, wien het zeker niet om de religie te doen is, en staat het te vreezen, dat zijn loochening van Jezus' historisch bestaan op breede massa's verderfelijken invloed zal hebben. Te meer, omdat hij beschikt over een vloeienden stijl, die zijn werk tot betrekkelijk gemakkelijke lectuur maakt.

Door die laatste eigenschap kenmerken zich zeker niet de snel elkander opvolgende boeken van Prof. BOLLAND¹³⁾, den Leidschen redemeester, die te voren

ieder van het recht begrip van het door hem geschrevene uitsluit, die zijn Collegium logicum niet heeft gevolgd. Ook hier is de bedoeling religieus, en om den schrijver recht te laten wedervaren, haal ik gaarne zijn woord aan uit „Het Evangelie, eene vernieuwde poging tot aanwijzing van den oorsprong des Christendoms” (bl. 234): „De oude Grieksche wijsbegeerte, die zich omtrent het begin onzer jaartelling skeptisch afgeleefd voelde en niettemin tot betrekkelijke wijsheid ontwikkeld had, wijsheid echter van de scholen en zonder nut voor het algemeen, zij is zich in synagoges te Alexandrië komen verinnigen tot eene gemoedelijke uitwendigheid of toonbaarheid voor de menigte, tot eene roerende vertelling voor groote kinderen, waaraan de vrucht eener uitgebloeide ontwikkeling tot kiem van nieuwen wasdom werd verkeerd. De wijsheid der oude wereld heeft zich daarin verlaagd tot de dwaasheid eener prediking, die de menschheid in haar geheel omhoog zoude voeren; in het Evangelie maakt zich de vrucht eener oudere wijsbegeerte van weinigen tot kiem van latere wijsheid voor velen, en het verhaal van den gekruisigden Zoon des Menschen, die zich heeft moeten laten verguizen en mishandelen, opdat menigten na hem baat en heil mochten vinden, is van eene voorbeeldelijkheid, wier beteekenis moeilijk is te overschatten.” De geheele oud-Christelijke letterkunde berust volgens BOLLAND op fictie, en de ge-

schiedenis van den evangelischen Jozua is een roman, in Alexandrië uitgedacht. In het midden der tweede eeuw verwilderde de Gnosis, die het geheim van den Jezusroman kende, door te groote uitbreiding van den kring der ingewijden. De dommere broeders hebben toen hunne intellectueele geestelijke vaders uitgeworpen, en de allemanskerk (*ecclesia catholica*) ontstond met haar geloof in de historische werkelijkheid der evangelische geschiedenis. Het Evangelie van den Zoon des hemelschen Vaders is uitgegaan van theosophisch getinte Joodsche Egyptenaren en is vervuld met Phylonische gedachten; het ving zijn loop aan in Alexandrië en ging de wereld in voornamelijk over Rome. Oorspronkelijk is het Evangelie een symbolische voorstelling, die (bl. 140) onvermijdelijk en onontbeerlijk was, in zooverre uit den „Mozaischen” godsdienst een wereldburgerlijke religie des Geestes zich zou ontwikkelen. Dit alles wordt toegelicht met wat men een lawine van citaten genoemd heeft, die van alle zijden zijn vergaderd, en wordt voorgedragen met de zelfbewustheid, die wij van dezen hoogleeraar gewoon zijn. De schrijver klaagde in zijn voorrede, of constateerde althans, dat de Leidsche openbaring van het geheim met de stilte der belanghebbenden ontvangen is en omringd blijft; hij zal dit nu niet meer kunnen doen na de ernstige kritieken ¹⁴⁾, die zijn verklaring van den oorsprong des Christendoms heeft uitgelokt. Intusschen

is weder een nieuw boek van zijn hand verschenen, dat zich als een geschiedkundige studie aandient over „De groote Vraag voor de Christenheid onzer dagen: Heeft Jezus geleefd?” Hetzelfde resultaat wordt hier voorgedragen, maar in veel meer leesbaren vorm; bovendien wordt hier als hoofdzaak de op den titel genoemde vraag van alle kanten gezien, zoodat ook de getuigenissen der buiten-Christelijke letterkunde worden besproken.

Hiermede sluiten wij ons historisch overzicht, maar het is een historie, die nog steeds doorgaat. Telkens verschijnen schriften en tegenschriften ¹⁵⁾, die hetzelfde onderwerp behandelen. Zullen wij met sommigen zeggen, dat deze dingen toch eigenlijk te dwaas zijn om er bij stil te staan? Maar dan mogen wij ons het beeld van FRENSEN wel aantrekken, die de kerken vergelijkt bij twee oude marketentsters, die achteraan blijven staan bij haar gebroken karretje, weeklagend en scheldend achter het krijgsvolk, dat voorwaarts trekt. Wij hebben hier ongetwijfeld een merkwaardig teeken des tijds. Het Evangelie laat de menschen niet los; altijd keert men weder tot het oude vraagstuk terug en beproeft telkens nieuwe oplossingen. Alle schrijvers, die het historisch bestaan van Jezus loochenen, verheffen de Christus-idee hoog, al formuleeren zij deze op verschillende wijze. Want dat zij deze idee tot de mytho-

logie rekenen, beteekent geenszins, dat zij haar verwerpen; integendeel zij vinden hier de belichaming van de schoonste gedachten, die immer in het hart der menschen zijn opgeklommen. Maar het is juist die idee, welke voor hen genoegzaam is, en zij verklaren het als een fictie, dat die idee in een feit is belichaamd geworden, in iets „einmaliges”. Want die idee belichaamt zich voortdurend, in de gansche menschheid, zooals STRAUZ het reeds heeft uitgesproken.

En al kunnen wij nu niet medegaan met de beweringen der mythische schrijvers, deze winst van hun streven valt toch voor ons te boeken, dat zij ondanks zichzelf nadruk leggen op *de eenheid van het Evangelie*. Zij laten het zien, hoe de scheiding tusschen Jezus en Christus louter willekeur is, dat het Christendom nog wel iets anders is dan enkel woorden, zij het dan ook hooggewichtige woorden, van Jezus van Nazareth, welke tot in onze dagen blijven naklinken; dat Paulus en de Synoptici niet als twee aan elkander tegengestelde grootheden mogen beschouwd worden; dat de Jezus der Evangeliën niet mag losgemaakt worden van de opstanding uit de dooden, die deze van hem verhalen. Het verbreken van de eenheid is de zwakke zijde der historici; haar handhaving de sterke zijde der mythologen.

Daar blijven vragen in overvloed, en hoogst belangrijk blijft de studie van de Grieksch-Romeinsche

wereld met al hare godsdienstige strevingen, te midden waarvan het jonge Christendom optreedt en zich uitbreidt, en aan welker zinnebeelden en eeredienst het zich wel moet aangesloten hebben, al vervulde het deze dan ook met een anderen inhoud. Het wetenschappelijk onderzoek vindt hier nog een ruim arbeidsveld voor zich, en ook uit de wilde opborreling van hypothesen, welke wij leerden kennen, zal wel het een of ander bezinken, waaraan blijvende beteekenis moet worden toegekend. Het kan wezen, dat allerlei geliefkoosde meeningen niet tegen de vuurproef van het bezadigd onderzoek bestand zullen blijken; het is gelukkig, dat wij niets tegen de waarheid vermogen. Maar daartegenover stellen wij vast, dat, moge de voorstelling van den historischen Jezus ons niet bevredigd hebben, met name wat de verklaring betreft van het oudste Christendom, de hypothese van den mythischen Christus ons plaatst voor nog grooter raadsel, voor nog minder oplosbare moeilijkheden. Met vertrouwen blijven wij aanhalen het woord van II Petr. I : 16 „Wij zijn geene kunstelijk-verdichte fabelen (mythen) nagevolgd, als wij u bekend gemaakt hebben de kracht en toekomst van onzen Heere Jezus Christus.”

HOOFDSTUK III.

Jezus de Christus.

In de beide voorafgaande hoofdstukken zagen wij vele en zeer onderscheidene gestalten aan onzen blik voorbijgaan, en de veelheid der figuren kon licht verwarrend werken. Waar nu in dit derde hoofdstuk in zekeren zin de slotsom van de eerste twee moet opgemaakt worden, is het wellicht niet ondienstig een samenvattenden *terugblik* op het behandelde te werpen, opdat wij althans de grootere lijnen, die getrokken zijn, duidelijk voor oogen mogen hebben.

Tegenover den *Jezus der historische kritiek* en den *Christus der godsdienstwetenschap* wenschen wij *Jezus den Christus* te stellen, den Christus der Evangelien en der Brieven, den Christus, in wien de gemeente belijdt te gelooven al de eeuwen door als den Middelaar Gods en der menschen. Het is verleidelijk om etiketten op te plakken en te spreken van een *Joodsch*, een *Heidensch* en een *Christelijk Christendom*, maar

in deze manier van doen is altijd iets onbillijks en gevaarlijks, zoodat ik bij deze namen enkel wil gedacht hebben aan een bepaalde tint, die niet nauwkeurig kan omschreven worden. Liever geef ik dan ook het onderscheid aan in minder persoonlijke termen. *De mannen van den historischen Jezus houden vast aan het feit en laten de idee los; de mannen van den mythischen Christus houden vast aan de idee, en laten het feit los; de derde groep houdt vast aan feit en idee beide*, wier eenheid zij in de persoonlijkheid van Jezus Christus aanschouwt, daar zij de idee belichaamd acht in het feit, en aan het feit waarde hecht juist ter wille van de idee.

Nu spreekt het van zelf, dat in elke groep onderverdeelingen kunnen worden aangebracht, en mag het evenmin worden vergeten, dat velen de kenteekenen der eerste en der tweede groep met elkander verbinden. Dit begon reeds bij STRAUZ, die naast den historischen Jezus, welken hij overhield, zijn Hegeliaansche Christus-idee stelde. En het geldt zelfs op dit oogenblik van de meeste onderzoekers, die tegelijk vasthouden aan den historischen Jezus en aan de Christus-idee; de aanhang toch der zuivere mythologen is nog weinig talrijk. Daar het nu ons evenwel juist te doen is om de samenvoeging Jezus Christus, gaat onze hoofdverdeeling toch door, omdat de eerste groep den nadruk legt op Jezus, de tweede op Christus, de derde beide

namen gelijkelijk handhaaft voor een en dezelfde persoonlijkheid. Bovendien ligt dit geheel op onze lijn, ook al hebben wij in ons tweede hoofdstuk als de winst der mythologen meenen te mogen boeken, dat de reductie-, de aftrekmethode der historici, die den boven-natuurlijken factor uitschakelen en de Christus-idee in den historischen Jezus waardeloos verklaren, door hen als onhoudbaar is aangetoond, daar dit immers geenszins door de historici wordt toegegeven.

Gebruikte ik nu voor de eerste groep het woord *Joodsch*, dan wil ik dit gaarne nader toelichten¹⁾. De Joden van vroeger hebben Jezus niet als den Christus erkend en hem aan het kruis geslagen; de Joden van tegenwoordig zoeken, gelijk ik boven reeds opmerkte, de schuld van den kruisdood op de Romeinen te werpen, en eeren den grooten profeet van Nazareth niet minder dan de mannen der historische school dit doen. Geen wonder, dat zij in de moderne theologie een bondgenootte begroeten, die medewerkt met hun eigen streven om de wereld bekend te maken met de kern van den Joodschen godsdienst en aldus den Messiaanschen tijd voor te bereiden. De bekende MAX NORDAU schreef aan Père Hyacinthe: „De Jezus der Evangeliën is een typische en ideale Joodsche figuur. Hij onderhoudt de wet en onderwijst Hillel's moraal: Heb uwen naaste lief als u zelf! Hij is steeds bezig met de eeuwige

dingen en voelt zich in geestelijke gemeenschap met God, terwijl hij al wat tijdelijk en voorbijgaand van aard is veracht. Zoo waren de beste Joden van dien tijd, en vooral de Essenen met hun intens godsdienstig leven. Zijn oorsprong, zijn zedelijkheid, zijn taal, het is alles Joodsch. Zijne gelijkenissen vinden parallelen in den Talmud. Zijn gebed, het schoonste, dat ooit een geloovige had samengesteld, is een résumé van Joodsche denkbeelden over 'smenschen verhouding tot den Schepper. De Bergrede is de korte inhoud der Rabbijsche zedeleer, vol van beelden en vergelijkingen, door de Rabbijnen gebezigd. Jezus is ziel van onze ziel, zooals hij vleesch is van ons vleesch. Wie zou er aan kunnen denken, om hem buiten het volk Israëls te sluiten? Petrus zal de eenige Jood blijven, die van den Zoon Davids sprak: Ik ken den mensch niet. Indien de Joden tot nu toe niet openlijk hulde bewezen aan de verheven zedelijke schoonheid van zijn gestalte, dan is dit hieraan te wijten, dat hunne pijnigers hen altijd hebben vervolgd, gemarteld en vermoord in zijn naam. De Joden hebben hunne gevolgtrekkingen gemaakt van de discipelen tot den Meester; dit was verkeerd, maar te vergeven aan de eeuwige slachtoffers van den onverzoenlijk wreeden haat aan de zijde van hen, die zich Christenen noemden. Maar zoo vaak een Jood opklom tot de bronnen en Christus alleen aanschouwde zonder zijne zoogenaamde geloovigen, riep hij uit in

teedere bewondering: Afgezien van de Messiaansche zending behoort deze mensch tot ons; hij eert ons geslacht, en wij leggen beslag op hem, gelijk wij beslag leggen op de evangeliën, bloem van Joodsche letterkunde en enkel Joodsch." Om de belangrijkheid der aanhaling zal haar lengte mij vergeven worden: wat verschil is er nu tusschen dezen Jood en zoo menigen Christelijken godgeleerde, die zijn historischen Jezus alleen overhoudt als leeraar, als profeet, hem de verhevenste zedeleer laat verkondigen en belichamen, doch zijn Messiasschap schraapt, hem alleen Verlosser laat zijn, voorzoover hij profeet is, d.w.z. alleen door zijn leer, die ten slotte ook zonder hem blijft bestaan? Zeker, er kan gezegd worden, dat Jezus zelf staat achter ieder woord, dat hij spreekt; maar wij bedoelen toch heel iets anders, als wij zeggen, dat het Evangelie er niet is zonder Jezus, dat het Evangelie niets anders is dan Jezus zelf. En evenmin als voor ons de Heiland opgaat in den Leeraar, zij het dan ook den uitnemendsten, die verschenen is of verschijnen kan, evenmin willen wij zijn beteekenis omschrijven als van den stichter van den Christelijken godsdienst, den godsdienst van het innerlijk leven, aan volk noch tempel noch ceremonie gebonden, den godsdienst van den hemelschen Vader en de oneindige waarde der enkele menschenziel. Ook niet in dezen zin, dat hij de eerste was, die dit geloof heeft gehad en zijn leven daarvoor

heeft gegeven, zoodat hij moet geëerd worden als het historisch aanvangspunt der nieuwe wijze van Godsvereering. Want wij gelooven, dat Jezus Christus, die de hope Israëls genaamd wordt, de vervulling is van die voorbereiding, welke in het Oude Testament ons wordt geteekend; dat hij ons niet een leer, maar zichzelf gebracht heeft. En als wij spreken van den Christelijken godsdienst, dan beginnen wij daarmee eerst na Christus, na zijn opstanding en hemelvaart, bij die eerste discipelen, die als metgezellen en leerlingen door den Meester voorbereid zijn om in hem te gelooven, en hem te prediken als den Zaligmaker van Jood en Heiden, als den Heiland der wereld.

Juist op dit laatste vestigen zij, die wij de tweede groep noemden, alle aandacht. De historische figuur valt voor hen weg om *de idee van den stervenden en herrijzenden God-Heiland* te behouden. Deze idee wordt door hen in alle godsdienstvormen teruggevonden als uiting van een onbestemd verlangen der menschheid, die in den dood den weg tot het waarachtige leven begeert en vermoedt; als een godsdienstig besef, zich kleedend in het gewaad der mythe, welke haar symbolisch kleed ontleent aan het jaarlijks wederkeerend natuurgebeuren. Ongetwijfeld is deze symboliek zeer rijk; als wij het woord heidensch bezigden om de tint aan te geven, welke over deze opvatting verspreid ligt, dan bedoel-

den wij dit niet in dien ongunstigen zin, welke vaak in Christelijken kring daaraan gehecht wordt. Wij gelooven wel degelijk, dat God, zooals VAN KOETSVELD het uitdrukte, in de heidenwereld de menschheid bereidde voor het heil, dat Hij in Israël bereid had voor de menschheid. Inderdaad vinden wij een soort Messias-idee bij onderscheidene volken der oudheid, in Babylon en Assyrië, in Perzië en Egypte, en wij loochenen geenszins, dat de denkbeelden der heidensche volken invloed hebben geoefend op de denkbeelden in Israël, zoowel in den ouderen tijd als met name in den tijd, waarin wij ons verplaatsen bij de bestudeering van het oudste Christendom. Maar evenals wij bij het verhaal van schepping en zondvloed niet alleen letten op de overeenkomst tusschen het Oude Testament en de Babilonische lezing, doch ook op het verschil, en het ons dan treft, hoe Israël gansch iets anders van die stof heeft gemaakt, zoodat wij wel degelijk het openbaringskarakter van Israël's godsdienst vasthouden, zoo doen wij ook in deze materie. Israël's Messiasgeloof is iets geheel anders dan het daarmede overeenkomend geloof der heidensche volken, ook al heeft de zendingsprediking daarin zeker een welkom aanknoopingspunt gevonden; Israël's God staat alleen, en zijn Messias is de gezalfde koning van dien God, die Israël heeft verkoren uit al de volkeren, opdat zijn Naam daar zou wonen. Maar ook, wanneer wij afzien

van dit verschil, en toegeven, dat de idee dezelfde is, zoodat wij de idee der Christelijke prediking terugvinden in de mythe van den stervenden en herrijzenden God-Heiland, in het zelfoffer der godheid, zooals dit vooral in den Mithra-dienst voorkomt, blijft dan toch altijd van het Christendom gelden, dat hier als feit wordt medegedeeld, wat elders mythe is. Moge dan ook al het kruis, zooals DREWS dit verklaart, in allerlei godsdiensten als zinnebeeld gevonden worden, als Paulus spreekt van Jezus Christus en dien gekruisigd, dan is dit geen symbool, maar volle werkelijkheid; dan wordt er bedoeld, dat Jezus Christus zich in den dood heeft gegeven om ons het leven te schenken; dan is er sprake van het kruis van Golgotha, waar de wereld haar grootste misdaad bedreef, waar God zijn grootste weldaad bewees. Leggen wij daarop den nadruk, dan halen wij ons het verwijt op den hals van achterlijkheid. Wij vallen daardoor terug, zooals EUCKEN²⁾ het uitdrukt, tot de denkwijzen der middeleeuwen, die de realiteit van het geestelijke afhankelijk maakte van een zinnelijke belichaming; ja wij vallen daardoor af van de religie des geestes en der persoonlijkheid om terug te zinken in een godsdienst van teekenen en wonderen. Wij trekken ons evenwel dit verwijt niet aan, omdat wij meenen, dat tegenover het feit der zonde het feit der verlossing staat, tegenover onzen val onze opheffing. De proloog van het Johannes-evangelie doet on-

getwijfeld aan den Logos bij Philo denken; maar het groote verschil ligt juist hierin, dat die Logos bij Johannes is vleesch geworden. Die vleeschwording beteekent voor ons de realiteit van het ideaal. Zonder haar blijft alle godsdienst aspiratie, honger en dorst; met haar ontvangt de honger zijn spijs en de dorst zijn lafenis. Voor de historici bracht de menschheid haar grootsten zoon voort in den historischen Jezus; voor de mythologen bevat het Evangelie een omschrijving der Christus-idee, die door de menschheid is uitgedacht; voor ons heeft God zijn Zoon uitgezonden, geworden uit een vrouw, geworden onder de wet, opdat hij, die onder de wet waren, verlossen zou, en opdat wij de aanneming tot kinderen verkrijgen zouden (Gal. IV : 4.5). Geen denkbeeld kan ons leven geven, zooals een onzer Gezangen (XLII) ons wil laten zingen, maar God alleen, die ons den Levende geschonken heeft. Het feit van Christus is dan ook voor ons de daad Gods, en ons geloof grondt zich juist op die daad.

Op dit standpunt is het *geloof* onlosmakelijk met de *geschiedenis* verbonden. De alleroudste geloofsbelijdenis had slechts één artikel, de opstanding van Jezus Christus uit de dooden, een feit, een daad, historie. En de oudste, die der twaalf artikelen, bevat voor een aanzienlijk deel niet anders dan historische stof, een reeks van feiten, die alle met de daad Gods in

het nauwste verband staan. Laat men toch ophouden met bang te zijn voor LESSING's woord, dat toevallige waarheden der geschiedenis nooit het bewijs voor noodwendige waarheden der rede kunnen worden! Ons Christelijk geloof heeft daarmede niets te maken, daar het niet rust noch op noodwendige redewaarheden, die trouwens nooit in de lucht zweven, maar altijd aan een bepaald persoon zijn vastgeknoopt, noch op een toevallig geschiedkundig feit. Het heeft te doen met het middelpunt der geschiedenis, met iets, wat slechts éénmaal kon plaats hebben; met het punt, waar de eeuwigheid den tijd heeft geraakt, het absolute is verschenen als het wonder Gods, het eeuwige realiteit is geworden in de historie.

Zoo ligt dus het evangelisch feit voor ons, nu niet pasklaar gemaakt voor onze rede, gelijk de historici het doen om dan voor het grootste gedeelte hun eigen ideaal over te houden na allerlei te hebben geschraapt, dat zij daarin niet kunnen plaatsen, maar in zijn geheel, zooals het door de mythologen als mythe wordt aanvaard, terwijl wij het aannemen als door God gemaakte, gegeven geschiedenis. Niet alleen het kruis, maar ook de opstanding; het kruis in het licht, dat straalt uit het geopende graf. Wij hebben niet te strijden met de moeilijkheid om het geloof der discipelen aan de opstanding zonder de opstanding te verklaren. Wij hebben geen moeite om de Christologie van Paulus

in verband te brengen met den Jezus der evangeliën. Immers wij zoeken het nieuwe, dat Jezus gebracht heeft, niet in een leer, hoe verheven dan ook, doch in hemzelven als de vervulling der belofte. Zoo had hij recht om in de synagoge van Nazareth na de lezing van Jes. LXI te zeggen (Luc. IV : 21): Heden is deze Schrift in uwe ooren vervuld. Hij eischte steeds aansluiting aan zijn eigen persoon, maar kon eerst voorwerp der prediking worden, toen hij als zoodanig voltooid was, m.a.w. nadat hij was gestorven, opgestaan en verhoogd aan de rechterhand des Vaders³).

Wij ontkennen het geenszins, dat er een *Christologie* was vóór Jezus; immers het is juist deze Christologie, die den Heer aan het kruis heeft gebracht, daar zijn optreden niet overeenkwam met de voorstellingen, die men zich aangaande den te verwachten Messias gevormd had. Wij ontkennen evenmin, dat deze Christologie was uitgewerkt ook met behulp der apocalyptische letterkunde, gelijk wij die uit Henoeh leerden kennen; wij willen toegeven, dat dit alles invloed heeft gehad op de denkwereld van Gamaliël's leerling Saulus van Tarsus; zelfs willen wij ruime plaats openlaten voor den invloed der syncretistische godsdienstvormen. Daarnaast houden wij echter staande, dat Paulus in Jezus den Christus heeft gezien, en zijn Christologie juist door Jezus heeft laten corrigeeren. Immers de bekeering van Paulus heeft voor zijn beschouwing dit groote ge-

volg, dat hij in zijn Christologie plaats maakte voor het kruis, dat van nu aan het middelpunt zijner prediking zou uitmaken. De farizeër acht, dat het kruis niets te maken heeft met den Christus, ja zelfs het voldingend bewijs mag heeten, dat Jezus de Christus niet zijn kan, dat hij een zondaar is. De gehangene aan het hout is beladen met den vloek van God en menschen. Nu gebeurt evenwel dat wonderlijke, waardoor de vervolger belijder en verbreider wordt. God heeft zijn Zoon in hem geopenbaard, schrijft hij aan de Galaten (I : 16). En dit beteekent toch zeker niet, wat bijv. Dr. ANDERSON ⁴) er van gemaakt heeft, dat Christus dus in hem was, gelijk in ieder mensch, zoodat de bekeering van Paulus eigenlijk was een zich bewust worden van den Christus in hem, terwijl die Christus dan de ideaal-mensch is, die nu duidelijk wordt voor het oog zijns geestes. Maar het beteekent wel, dat hij de overtuiging erlangt, hoe de Jezus, dien hij vervolgt, de Heer is, dien hij heeft te gehoorzamen. En onvergetelijk blijft hem dat oogenblik vóór Damascus, waarop hij zich van Christus Jezus gegrepen weet (Phil. III : 12). Dit ging niet zonder dien geweldigen schok, welke een geheele omkeering teweegbracht in zijn Christologie. Wel blijft het kruis voor hem verbonden met zonde en vloek, maar hij zoekt nu die zonde niet langer bij Jezus, doch bij zichzelf, en hij leert inzien, dat deze Jezus tot een vloek is geworden ook voor hem. Het

is diezelfde omkeering van oordeel, welke van den knecht des Heeren in Jes. LIII : 4 wordt geteekend : „ Waarlijk, hij heeft onze krankheden op zich genomen, en onze smarten heeft hij gedragen ; doch wij achtten hem, dat hij geplaagd, van God geslagen en verdrukt was ”. Nu zal Paulus het Evangelie prediken aan Jood en Heiden als het evangelie der verzoening ; de ergernis van het kruis is voor hem verslonden door de glorie der opstanding, en als hij moet zeggen, wat deze Jezus eigenlijk gedaan heeft, en waarin het Evangelie eigenlijk bestaat, dan luidt het Rom. IV : 25 „ overgeleverd om onze zonden, opgewekt om onze rechtvaardigmaking. ”

En nu gelooven wij niet met sommige historici, dat Paulus, die dan eigenlijk *de stichter van het historisch Christendom* moet heeten, het oorspronkelijk Evangelie heeft verduisterd, en er heel iets anders van gemaakt heeft, dan in de bedoeling van den Heiland lag. Voor de mythologen valt deze quaestie natuurlijk geheel weg, omdat voor hen het Evangelie juist niets anders is dan de gefingeerde inkleeding der idee, die door Paulus op den voorgrond gesteld wordt. Maar voor ons, die aan idee en feit beide vasthouden, is zij wel degelijk van zeer groot belang, zoodat wij haar ernstig onder de oogen hebben te zien. Daarbij treft het ons zeer zeker, dat de dogmatische ontwikkeling van het Christelijk geloof haast enkel aan Paulus en Johannes is

vastgeknoopt, en de synoptische stof, laat mij liever zeggen het levensbeeld des Heeren, voor een goed deel ongebruikt heeft laten liggen. Deze verwaarloozing wreekt zich tegenwoordig genoeg, en wij hebben ons ernstig de vraag te stellen, of ook de dogmatiek niet meer rekening behoort te houden met het leven des Heeren. Doch een andere vraag is het, of wij op een verkeerden weg zijn met het kruis op den voorgrond te stellen, en zoo aan den dood, natuurlijk niet afgescheiden van het leven, maar dan toch aan den dood meer waarde te hechten dan aan het leven; of, om het in dogmatische taal uit te drukken, op het priesterlijk ambt meer nadruk te leggen dan op het profetische. Dit heeft Paulus ongetwijfeld gedaan; is dit overeenkomstig of is het in tegenspraak met de bedoeling des Heeren? Dit is wel zeker, dat men er ook zoo over dacht in den kring, waaruit de Evangeliën zijn voortgekomen; immers waartoe anders die uitvoerige beschrijving van het lijden en sterven, die over enkele dagen, of, wilt gij, over enkele uren loopt en zoo onevenredig veel ruimte beslaat tegenover hetgeen uit het leven wordt medegedeeld? En nu mag men zeggen, dat in die Evangeliën toch zoo weinig voorkomt omtrent de beteekenis van het sterven in verband met de zonde; mag men de twee teksten uit de synoptici, waarom het hier gaat, nl. het woord van het geven der ziel tot een rantsoen voor velen (Mc. X : 45) en

de instelling van het Avondmaal met het woord omtrent het bloed des (nieuwen) testaments, hetwelk voor velen vergoten wordt (Mc. XIV : 24), anders uitleggen: men zal toch moeten toegeven, dat in het onderwijs des Heeren vóór zijn dood moeilijk veel daarover kon gesproken worden met de discipelen, die immers geenszins rijp waren om zulke leering te ontvangen. Het was reeds veel, toen de jongeren in de deelen van Caesarea Philippi bij monde van Petrus tot de be-lijdenis waren gekomen, dat hij, die zoo weinig be-antwoordde aan de nationale verwachting omtrent den Messias, toch de Christus was; toen evenwel de Meester hen daarna wilde inleiden in de noodzakelijkheid van zijn lijden en sterven, bleek het duidelijk, weder bij monde van denzelfden Petrus, dat zij daarop volstrekt niet voorbereid waren, en de lijdensgedachte nog in het geheel niet in hun gedachten- en voorstellingswereld konden opnemen (Mc. VIII : 29 en 32). Daar waren vele dingen, die zij nog niet konden dragen, en waarop de Heilige Geest eerst het rechte licht in hun besef zou doen vallen. Het kruis verbijsterde de discipelen; zij hadden, om met de Emmausgangers te spreken (Luc. XXIV : 21), de hoop verloren, dat hij was de-gene, die Israël verlossen zou; deze verloren hoop komt eerst terug, en nu om niet meer te wijken, doch om volkomen zekerheid te zijn, door de gewisheid der opstanding, waarvan de apostelen als getuigen optreden

(Hand. I : 22). Nu is er zeer zeker verschil in accent waar te nemen tusschen bijv. de Pinksterrede van Petrus en de Brieven van Paulus; de eerste beschouwt het kruis alleen als de misdaad der Joden en niet als het middel tot verzoening, maar naast het verschil in de sprekers is er het groote onderscheid in de hoorders, in het eene geval Joden, in het andere leden eener Christelijke gemeente. Bovendien spreekt het eene het andere niet tegen, en is toch ook voor Paulus de opstanding het bewijs, dat Jezus de Zoon van God is (Rom. I : 4). De dood des Heeren werd in de oude Kerk uit verschillend oogpunt beschouwd; de verzoenings-theologie van Paulus geeft rekenschap van het feit des kruises, dat door Petrus alleen als feit geconstateerd wordt.

Wij achten, dat Jezus is opgetreden als *vervulling der profetie* des Ouden Testaments, en dat dus met hem het Godsrijk gekomen is. Hij heeft de grondwet van dat Godsrijk verkondigd in zijn prediking, zoowel in de reden als in de gelijkenissen; hij heeft dat Godsrijk gebracht in zijne daden van liefde en heiligheid, en den kring zijner jongeren er toe voorbereid om arbeiders in dat Godsrijk te zijn. Zoo ging hij het land door, goed doende en genezende allen, die van den duivel overweldigd waren, gelijk Petrus het uitdrukte bij Cornelius (Hand. X : 38). Zijn loon bij de menschen was ten slotte het kruis, bij den Vader de op-

standing en de verhooving aan de rechterhand der Almacht, vanwaar hij als verhoogde Heiland den Heiligen Geest nederzond. Zoo aanschouwt hem de gemeente des Nieuwen Verbonds, en zij bereidt zich voor op zijn toekomst, als hij komen zal in heerlijkheid ten gerichte.

Dat hier evenwel vele *moeilijkheden* overblijven, verzwijgen wij geenszins. Met name de zoogenaamde *eschatologische quaestie* geeft aanleiding tot allerlei vragen, die wij niet voldoende kunnen beantwoorden. Wij zoeken hier de moeilijkheid niet in de dubbele voorstelling van het Godsrijk, waarop wij reeds vroeger wezen, daar wij achten, dat beide voorstellingen zeer goed kunnen samengaan. Het rijk is er in godsdienstig-zedelijken zin, het komt in de eschatologische betekenis, zoodat wij zoowel van de gestadige uitbreiding en doordringing van de heerschappij, het koningschap Gods kunnen spreken als van de komst van dit rijk aan het einde dezer wereldperiode. Maar wel geeft het ons moeite, dat de parousie zoowel in de Evangeliën als in de Brieven wordt voorgesteld als zeer nabij; in geen geval zoo, dat geslacht na geslacht en eeuw na eeuw zou voorbijgaan, zonder dat deze belofte vervuld zou worden. Reeds in den ouden tijd spotte men met de vertraging der belofte (II Petr. III: 3 en 4), en telkens wordt hetzelfde argument gebezigd om te

bewijzen dat Paulus, de eerste Christengemeente, de Heer zelf zich op dit punt althans hebben vergist. Men kan natuurlijk aan de laatste bewering ontkomen door de woorden des Heeren, welke op deze verwachting betrekking hebben (b.v. Mc. IX : 1), hem door de gemeente op de lippen te laten leggen; maar de eschatologische opvatting van het Evangelie, welke juist op zulke woorden nadruk legt, wint meer en meer veld, en verspert daardoor dezen uitweg. Nu wordt er zeker ook meermalen op gewezen, dat de Heer zal vertoeven te komen (Mt. XXV : 5); daar wordt gezegd, dat van dien dag en die ure niemand weet, noch de engelen, die in den hemel zijn, noch de Zoon, dan de Vader (Mc. XIII : 32); maar daar staat toch met zooveel woorden naast, dat dit geslacht niet zal voorbijgaan, totdat al deze dingen zullen geschied zijn (Mc. XIII : 30). En hoe groote plaats de parousieverwachting bij de oude Christenen innam, blijkt niet alleen uit het laatste boek des Bijbels, waar de bruid roept om de komst van den hemelschen Bruidegom, die haar tot zich nemen zal, doch ook uit een woord als I Thess. I : 10, waar het geheele Christelijk leven van deze modelgemeente zijn omschrijving vindt in het „Gods Zoon uit de hemelen te verwachten.” Nu is het wel heel gemakkelijk dezen factor van de oud-Christelijke levensbeschouwing eenvoudig voor verouderd te verklaren en te oordeelen, dat hij voor ons geen be-

teekenis meer heeft; maar ik geloof, dat wij daarmede een kostelijk stuk zouden prijs geven, dat wij ook nu nog niet kunnen missen, terwijl het niet op prijs stellen daarvan, zoo dikwijls het heeft plaats gevonden, tot groote schade heeft gestrekt van de Kerk in haar geheel en van het geestelijk leven harer leden. „Zoo moet dan”, schreef Prof. GUNNING ⁵⁾ eens, „deze verwachting ons ten allen tijde vervullen, zal ons leven reeds hier een eeuwige beteekenis hebben. Verwachten wij onzen Heiland op een bepaalden dag, wij kunnen falen. Maar zoo wij hem alle dagen en te ieder uur wachten, falen we niet. In dat besef, in deze ervaring der eeuwigheid leefde de eerste Gemeente, en zij treedt er na elke wegzinking tot wereldgelijkvormigheid weder in, zoodra haar levenstoon verhoogd, hare gemeenschap met den Heiland persoonlijker, inniger wordt”. Wij begrijpen heel goed, dat wij zoo de kern losmaken uit het tijdelijk omhulsel, maar feitelijk komt het dan toch op die kern aan, en wat den vorm aangaat, gaarne halen wij ook hier een woord van GUNNING aan, dat noch de alwetendheid Gods, noch de profetische uitingen der getuigen van Christus anders mogen opgevat worden dan zedelijk, d.i. met de ontwikkeling der historie in verband. Zoo zouden wij dan ook het uitstel der toekomst willen verklaren uit het gebrek aan voorbereiding bij de gemeente, die zich allengs zoo inrichtte in deze wereld, dat zij de parousie als

voltooïing meende te kunnen missen, en alles wat zij behoefde dacht te bezitten in haar kerk, die zij vereenzelvigde met het koninkrijk Gods. Althans in deze lijn zoeken wij de oplossing van het vraagstuk.

Een andere moeilijkheid, waarmede velen te kampen hebben, is *de genezing der bezetenen*, de uitdrijving der duivelen. Wij hebben hier inderdaad te doen met een in die dagen wijd verbreid volksgeloof; de bedoelde zieken worden thans gansch anders beschouwd, als zielszieken, krankzinnigen, epileptici, en als zoodanig behandeld ook door geloovige Christenen, die niet gaarne zouden gerekend worden aan het gezag des Heeren te twifelen. Sommigen helpen zich met het begrip der accommodatie, waarbij Jezus zich dan ondanks zijn beter weten zou aangepast hebben aan de voorstellingen zijner tijdgenooten en van de zieken zelve. Ik acht deze verklaring steeds ongeoorloofd, en vooral in dit geval, dat in zoo nauw verband staat met zijn levensarbeid om de werken des duivels te verbreken. Veeleer zoek ik de oplossing hierin, dat de Satan juist zijn macht getoond heeft, toen zijn groote Vijand in het strijdperk was verschenen, en over het algemeen kan ik de gedachte niet weren, dat wij al te veel vergeten rekening te houden met den demonischen achtergrond der natuur. In ieder geval staat op den voorgrond, dat Jezus zich bewust is macht te hebben over de onreine geesten, die hij uitdrijft

met het woord; dit is voor ons de hoofdzaak, terwijl het vraagstuk enkel vertroebeld wordt door de middel-eeuwsche voorstellingen, die zooveel onheil hebben aangericht — men denke slechts aan de heksenprocessen —, er mede te verbinden.

Onder de vele genezingen, die vermeld worden, vinden evenwel juist deze het meest genade bij de kritiek; men kan ze gemakkelijk van het wonderlijke ontkleeden en als feiten op zielkundig gebied handhaven. Dan blijven echter de vele andere *wonderverhalen* over, waarmede de onder den ban der natuurwetenschap opgevoede moderne mensch moeilijk weg weet. De wonderen wegverklaren door rationalistische exegese, beruchter nagedachtenis, die bijv. het wandelen op de zee veranderde in een wandelen aan het strand, zullen tegenwoordig weinigen meer doen; het meest verlokkelijk is dit nog bij de opwekkingen, waar men gemakkelijk de zoogenaamde overledenen tot schijndooden kan verklaren. Alles voor te stellen als behendig opgezette vertooning acht men thans al te zeer in strijd met wat van het karakter des Heeren bekend is. Magnetisme en occultisme mogen in den tegenwoordigen tijd voor sommigen het terrein van het onverklaarbare en daarom geloochende een weinig doen inkrimpen; de groote moeilijkheid blijft toch over, en ieder weet, dat hij in de wonderquaestie een bepaalde houding heeft in te nemen.

De meeste mannen van het historisch onderzoek zullen hun eigen gedachten terugvinden in de woorden van Prof. OORT⁶⁾, die ik hier aanhaal, omdat zij aan duidelijkheid niets te wenschen laten: „Evenals Lucas' Evangelie, wemelen die van Mattheus en Marcus van wonderverhalen. Over de ongeloofwaardigheid daarvan behoeven wij niet veel woorden te verliezen. Niemand die op dit punt zijn denkvermogen niet prijsgegeven heeft gelooft dat iemand met een machtwoord een storm kan doen stillen of op het meer loopen, een zilverstuk laten vinden in den bek van een visch die uit het meer wordt opgehaald of een vijgeboom doen verdorren door hem te vervloeken. Dat Jezus zenuw-zieken heeft genezen — duivelen gebannen, zooals het toen heette — is zeer geloofelijk, maar dat hij dooden opwekte, melaatschen, kreupelen, blinden en dooven genas door aanraking of een machtwoord — ook uit de verte — met speeksel of doordat men zijn kleed greep, dat wil er bij ons niet in. En de evangelisten zijn niet spaarzaam met zulke verhalen. Zij vergenoegen zich niet met enkele gevallen te vermelden; neen, zij vertellen hoe de menschen van alle kanten, dagreizen ver, tot hem samenstroonden, en hij al hun zieken genas. Indien dit waar was, zou men hem wel op de handen gedragen en zijn leven geen gevaar geloopt hebben.”

In vroegeren tijd, toen men algemeen aan de won-

deren geloofde, was men gewoon op die wonderen te te wijzen ten einde daardoor de Godheid des Heeren vast te stellen. Nog altijd betreedt de populaire apolo-
 gie ⁷⁾ dezen weg, waarmede zij ten slotte niemand overtuigt, die de wet van het gewone gebeuren, even-
 als STRAUZ, aanhaalt en aanvoert tegen de mogelijk-
 heid, of laat mij liever zeggen, tegen de werkelijkheid
 van het wonder. Het maakt niet veel verschil, want
 wat men in abstracto erkent, loochent men in concreto,
 gelijk ik boven reeds heb opgemerkt. Welnu, ik ben
 er van overtuigd, dat onze apologeten, hoe goed hun
 bedoeling ook zijn moge en wezenlijk is, uitgaan van
 een onjuiste redeneering, nl. dat zij de waarheid des
 geloofs zullen kunnen bewijzen voor een kring, waar
 de onderstelling des geloofs gemist wordt; dit toch
 acht ik een hopeloos pogen, dat steeds met onvrucht-
 baarheid zal geslagen zijn. Wij hebben in Christus
 niet te doen met een algemeen geldige waarheid, die
 langs logischen of wiskunstigen weg kan bewezen
 worden. Integendeel, wij hebben uit te gaan van den
 levenden Christus zelven, en nu bewijzen wij de werke-
 lijkheid der wonderen door hem. Wij beweren, dat
 alle analogie ons ontbreekt, waar wij te doen hebben
 met den volmaakt Heilige, daar wij enkel de wet
 van het gebeuren, en dan nog zeer onvolledig, kennen
 in zondige menschen. Jezus Christus, de Middelaar Gods
 en der menschen, is voor ons het groote wonder, waarin

alle wonderen zijn gegeven als teekenen en gevolgen van de komst der volmaakte wereld in deze zondige, ter genezing, opheffing, levendmaking. Zoo vinden wij in zijn persoonlijkheid de verklaring van alle wonder, dat naar het spraakgebruik van het Johannes-evangelie als *teeken* moet beschouwd worden, teeken van die goddelijke wereld, welke in hem verschenen is.

Wij weten, dat de tijd, waarin de Evangeliën ons verplaatsen, wonderzuchtig en wondergeloovig was; wij weten ook, dat de vergelijkende godsdienstwetenschap ons kan verhalen van allerlei wonderen, die aan de godsdienststichters worden toegeschreven, en wij voelen zeer zeker de moeilijkheid, waarvoor dit alles ons plaatst. Maar daarnaast letten wij op het groote onderscheid, dat er is waar te nemen tusschen het wonder in den evangelischen zin van het woord, dat altijd een zedelijken grond heeft, en het toover-wonder, dat dien zedelijken grond mist. Jezus trad zeker nooit op als „wonderdoener”; hij verrichtte zijne wonderdaden nimmer om de aandacht op zich te vestigen, maar verbood veeleer, waar dit mogelijk was, ze bekend te maken. Zoo vatten wij zijne wonderen op als daden zijner liefde, gelijk Mattheus ons daarin voorgaat (VIII : 16, 17).

Wij noemden zooeven *het Johannes-evangelie* met zijne teekenen. Hier is ongetwijfeld de gestalte des Heeren, laat mij zeggen in andere kleur geschilderd

dan bij de Synoptici, waarom men het reeds in de oudheid het geestelijk Evangelie noemde. Niet dat, gelijk men wel gezegd heeft, van den beginne aan het vleeschgeworden Woord geteekend is, zoodat de goddelijke achtergrond hier voorgrond is geworden, want dit berust op onjuiste waarneming. Ten eerste heeft de proloog, die waarlijk geen wijsgeerige bespiegeling, maar wel degelijk uiting van godsdienstige ervaring mag heeten, geen invloed op het verhaal zelf, maar vat veeleer den indruk daarvan samen. En ten tweede valt de nadruk niet op het Woord, maar op de vleeschwording, daar de Evangelist ons vooral de waarachtige menschheid des Heeren voor oogen wil stellen, gelijk dit ten sterkste uitkomt in den Eersten Brief (I Joh. I : 1) met zijn bestrijding van de doceten (IV : 2.3), die deze menschheid voor schijn verklaarden en zoo ook de verlossing tot schijn maakten. Maar wel, doordat hier geenerlei ontwikkeling in het Evangelie is waar te nemen. Immers reeds in den aanvang wordt Jezus door den Dooper het Lam Gods genoemd, dat de zonde der wereld wegneemt; van den beginne aanschouwen de jongeren in hun Meester den Christus; bij de tempelreiniging, die hier reeds in het tweede hoofdstuk geplaatst wordt, spreekt Jezus het raadselachtig woord van het breken des tempels, dat, naar de evangelist mededeelt, van den tempel zijns lichaams gezegd is; in hoofdstuk 3 spreekt hij met Nicodemus

over de verhooving van den Zoon des menschen, gelijk Mozes de slang in de woestijn verhoogd heeft; in het vierde hoofdstuk wordt hij door de Samaritanen als de Christus, de Zaligmaker der wereld, erkend. Waar in de eerste drie evangeliën Jezus ons wordt geschilderd, die de Christus blijkt te zijn, is het bij Johannes van den aanvang af de Christus, die door zijn lijden en sterven tot heerlijkheid zal komen. Hier is een niet te miskennen verschil, dat het ons begrijpelijk maakt, dat velen de geschiedkundige waarde van het Johannes-evangelie loochenen. Toch is het verschil zoo groot niet, als het oppervlakkig kan schijnen; die ontwikkeling, waarvan men zooveel spreekt, blijkt toch ook eigenlijk meer door de onderzoekers in de synoptici ingedragen, dan dat zij er werkelijk in ligt. De stem uit den hemel bij den doop des Heeren valt samen met het begin van het optreden, en reeds in Marcus I: 24 verklaart de onreine geest Jezus te kennen als den Heilige Gods. Het is waar, dat Jezus tot zijne discipelen eerst spreekt van lijden en sterven, nadat zij in hem den Christus hebben leeren zien, maar het besef van de noodzakelijkheid van dezen weg is dan toch te voren bij hem aanwezig, en kan van den aanvang aanwezig geweest zijn, gelijk het door Johannes wordt aangeduid.

In ieder geval is in alle vier evangeliën *Jezus de Christus*. Dit woord Christus is in zekeren zin een

ambtstitel, die als zoodanig door de Joden verstaan wordt; als Paulus voor de heidenen schrijft, is het een eigennaam geworden, zooals het dit ook in het later spraakgebruik is gebleven. Als titel wordt veeleer Heer gebezigd, en deze duidt de hoogste verhooging aan, is de naam boven allen naam, welke volgens Phil. II aan Jezus gegeven is, omdat hij zich vernederd heeft tot in de diepste vernedering, gehoorzaam geworden zijnde tot den dood des kruises. De historische verschijning van Jezus en de aan des Vaders rechterhand verhoogde Christus zijn voor Paulus een en dezelfde persoon, evenzoo goed als voor Johannes de Eeniggeboren Zoon des Vaders onder de menschen als mensch heeft gewoond. Daar is een goddelijke achtergrond; immers de Jezus, die verhoogd is na zijn vernedering, is voor Paulus de Zoon van God, was in de gestaltenis Gods. En zoo is het toch feitelijk het gansche Nieuwe Testament door. Zoo hebben wij niet een bloot historischen Jezus, maar een *suprahistorischen*, een, die buiten en boven de geschiedenis staat, maar in de geschiedenis is ingegaan. Ik heb dit woord elders⁸⁾ gebruikt, en daarom kom ik er hier op terug, schoon ik het gaarne geef voor een beter, omdat verklaarbaar misverstand er uit heeft afgeleid, dat aan de historie zelf door dezen term minder gewicht zou worden gehecht, en de heilsfeiten slechts secundaire beteekenis zouden hebben. Ik bedoel er mede, dat de Christus

des geloofs geen andere is dan de Jezus der geschiedenis, dat het eeuwige tot werkelijkheid is geworden in de historie, dat hier het tijdelooze en het tijdelijke met elkander vereenigd zijn.

Nu doet zich evenwel de vraag voor, hoe de band tusschen beide moet worden gedacht. Het is deze vraag, die de Christologie der Nieuwen Testaments reeds aanvankelijk tracht te beantwoorden, en de Christologie der Oude Kerk tot volledige beslissing heeft pogen te brengen. Aan de volledigheid dezer beslissing mag echter ernstig getwijfeld worden, zoodat dan ook de negentiende eeuw een ander antwoord heeft zoeken te geven, en onze eigen tijd telkens nieuwe oplossingen te berde brengt van het oude vraagstuk. Wij hebben hier met het eigenlijk mysterie te doen, en onze oplossing kan nooit anders dan een benadering zijn; het is *het* probleem⁹⁾, waarop wij altijd weder stuiten, en dat wij toch niet kunnen nalaten telkens op nieuw ter hand te nemen.

Wij drukken het zoo algemeen mogelijk uit, als wij zeggen, dat het hier *het verband geldt tusschen de historische verschijning van Jezus en het eeuwig leven Gods*, dat in hem woont, niet in overdrachtelijken, maar in eigenlijken zin; niet in de beteekenis van het pantheïsme, dat van geen transscendenten God wil weten, maar van het theïsme, dat God in Christus laat inwonen als in den Eeniggeborene. Voor de mannen

van den historischen Jezus bestaat dit vraagstuk niet, omdat zij uit het levensverhaal alles verwijderen, wat er toe aanleiding zou geven; voor de mannen van den mythischen Christus bestaat het evenmin, omdat zij den historischen Jezus ontkennen. Het probleem ligt in het woord *Godmensch*; wie alleen den mensch of alleen den god overhoudt, heeft geen moeite met de verbinding der beide begrippen.

Nu vinden wij binnen den kring des Nieuwen Testaments het bedoelde verband op driërlei wijs genoemd, nl. in *de praëëxistentie van den Middelaar der Schepping en Verlossing* bij Paulus, in *de Logosleer* bij Johannes en in *de bovennatuurlijke geboorte* bij Mattheus en Lucas. Over elk van die drie volge thans een enkel woord.

Het voorbestaan van den Middelaar werd reeds aangenomen door de Joodsche Christologie, als zij sprak van den mensch uit den hemel. Daarop kunnen godsdienstige voorstellingen van andere volken invloed geoefend hebben, gelijk wij dit boven hebben aangeduid, toen wij spraken over den naam Zoon des menschen; maar de aanknooping aan het Oude Testament lag in ieder geval voor de hand door een verwijzing naar de verpersoonlijking der Wijsheid in het boek der Spreuken (VIII). Reeds in I Cor. VIII : 6 wordt het uitgesproken, dat door Jezus Christus alle dingen zijn, 'en nader

wordt dit uitgewerkt in Col. I : 15 en vlg., waar het heet, dat door en tot Christus alle dingen zijn geschapen, die in de hemelen en die op de aarde zijn; hij is vóór alle dingen, en alle dingen bestaan te zamen door hem, hebben hun bestand in hem, die tevens het Hoofd des lichaams, der gemeente heet. Dit voorbestaan nu wordt niet idëeel, maar reëel gedacht, het bestaat niet naar de idee, maar in werkelijkheid. De menschwording is dus het ingaan van dit hemelsch wezen in het aardsch bestaan. Voor den farizeër Saulus zou deze menschwording niet zijn noodig geweest, daar verwacht werd, dat de hemelsche mensch zich ten gerichte zou openbaren in de glorie van zijn geestelijk lichaam. Maar waar voor den Christen Paulus het kruis het middelpunt zijner gansche beschouwing werd, komt het juist op de menschwording van den prae-existente aan, wil de Middelaar der Schepping tevens Middelaar der Verlossing zijn.

Iets dergelijks kunnen wij nu zeggen van de *Logos-leer* bij Johannes, met dit onderscheid, dat, terwijl bij Paulus de verlossing op den voorgrond staat, bij Johannes de meeste nadruk gelegd wordt op de openbaring des Vaders, welke in de vleeschwording des Woords wordt geschonken, gelijk dit in den gebezigten term reeds vanzelf ligt opgesloten. Staat in de Synoptici het koninkrijk Gods op den voorgrond en bij Paulus Christus' werk, bij Johannes is het juist de

persoon van den Heiland, die het meest in het licht wordt gesteld. Dit is geen onderlinge tegenspraak, want alle drie voorstellingen kunnen zeer goed samengaan, doch telkens is het een andere zijde van dezelfde zaak, die naar ons wordt toegekeerd. De Paulinische gedachte vinden wij dan ook bij Johannes geheel terug; de eeuwige Logos is de Middelaar der Schepping (I : 3), en de vleeschgewordene die der verlossing. De komst van den Christus in het menschelijk vleesch wordt ook hier aangewezen als het punt, waarin de eeuwigheid den tijd raakt ¹⁰⁾.

De Synoptici verhalen ons *de wonderbare geboorte* uit de maagd Maria; althans Mattheus en Lucas, want Marcus zwijgt er over, al sluit hij haar niet uit ¹¹⁾. Het begin des Evangelies is voor hem het optreden van Johannes den Dooper, zoodat in het oudste verhaal de geboorte er niet toe behoort. Ook Johannes zwijgt er van, en in de Brieven wordt er geen enkele toespeling op gemaakt, want het „geworden uit een vrouw” van Gal. IV : 4 duidt wel de menschwording aan, maar niet onder uitsluiting des mans. Bovendien moet worden toegegeven, dat de verhalen van Mattheus en Lucas door groote bezwaren worden gedrukt, die zelfs de meest gekunstelde exegese niet uit den weg heeft weten te ruimen. Wij begriipen dan ook zeer goed, dat de geboorte-geschiedenis, evenzoo als trouwens de opstandingsverhalen, stof heeft geleverd tot be-

strijding van het historisch karakter der evangeliën, en al achten wij, dat de bezwaren wel heel breed zijn uitgemeten, onbewimpeld moeten wij de moeilijkheden toegeven, waardoor zij gedrukt wordt. De geslachtslijsten stemmen niet overeen en zijn ook niet met elkander overeen te brengen; de verhalen uit de aller-eerste jeugd doen allerlei vragen opkomen, die wij niet kunnen beantwoorden. Bovendien weet de godsdienst-geschiedenis ons hier allerlei overeenkomsten aan te wijzen, die vaak treffende gelijkenis vertoonen.

Daartegenover staat echter, dat het feit dan toch blijkbaar, zooal niet in de oudste, in de oude overlevering is opgenomen. En wij leeren de zoogenaamde voorgeschiedenis eerst recht waardeeren, als wij onze kanonieke evangeliën vergelijken met de sprookjes der apocriefe verhalen, zooals deze bijv. in LONGFELLOW's „Golden Legend" zijn verwerkt. Bovendien kunnen wij niet anders inzien, dan dat de Christus, als tweede Adam, als nieuw begin der menschheid, niet langs den natuurlijken weg uit die menschheid kan zijn voortgekomen, doch zijn aardisch aanzijn moet danken aan een onmiddellijke scheppingsdaad Gods, zooals zij in de verhalen der evangelisten wordt beschreven. De blijvende zondeloosheid des Heeren ligt natuurlijk niet in de wonderbare geboorte opgesloten, maar wel de onzondige aanvang des levens, die zich in de verzoeking zal handhaven. Nu laat het zich natuurlijk niet

loochenen, dat God ook op andere wijze kon verhinderen, dat de zonde op Maria's kind overging; maar het komt aan op de hoofdzaak, dat de Verlosser niet in den zondigen samenhang van het menschelijk geslacht zij ingewikkeld, terwijl in verband met de praeexistentie, waarvan wij spraken, het voor de hand ligt, dat wie reeds bestond, niet door een menschelijken vader kon verwekt worden. De nadruk valt dus voor ons ook niet op de geboorte uit de maagd, maar wel op de ontvanging van den Heiligen Geest, die niet in strijd is met het ontvangen van dien Geest bij den doop, doch veeleer daartoe de voorwaarde vormt. Zoo handhaven wij de kern van het verhaal, dat de tweede Adam niet een schakel is in de reeks der geslachten; wel uit de menschheid wordt geboren, maar niet door haar wordt verwekt.

In aansluiting nu aan het Nieuwe Testament heeft *de oude Kerk*, ik geloof te vergeefs, getracht door haar Christologie *de eenheid van de persoon* des Middelaars te omschrijven in verband met *de tweeheid der naturen*, de goddelijke en de menschelijke. Of liever nadat eenmaal de Godheid des Zoons als kerkelijk leerstuk was vastgesteld, deed men moeite om daarmede de menschheid zoo te verbinden, dat de eenheid der persoonlijkheid gewaarborgd bleef. Maar het is licht te begrijpen, dat daarbij voortdurend werd mis-

getast, en de ééne eenzijdigheid onmiddellijk de andere te voorschijn riep. Toch was deze dogmatische arbeid noodzakelijk, en moest de Kerk haar geloofsbezit wel in formule brengen, al was het alleen maar om vast te kunnen staan tegen de aanvallen, die haar waarachtig leven bedreigden. Prof. GUNNING was gewoon te spreken van het lied der aanbidding, dat in het dogma slaapt, en bij onze bestudeering van de dogmatiek mogen wij nooit vergeten, dat aan die zoo dor en afgetrokken schijnende formules een ervaring ten grondslag ligt, welke haar passende taal enkel vindt in een lofzang. Misschien loopen wij hier meer dan elders gevaar om den kleinen kant der dingen te zien, en den grooten, den echten te verwaarloozen. Reeds een Kerkvader heeft het uitgesproken, dat hij nog nooit een goed einde van een kerkvergadering had aanschouwd, en het is een bekend woord, dat de strijd eerst recht ontbrandde, wanneer hij door een concilie was beslecht. Wij schijnen zoo vaak te doen te hebben met een woordentwist, die verloopt in ijle wijsgeerige bespiegelingen, welke geheel buiten het werkelijke leven omgaan. En toch klopt achter al deze twisten een hart, dat opkomt voor de heiligste belangen, is het te doen om de waarheid en de zekerheid der volkomen verlossing te handhaven. Neen, Athanasius heeft niet om een enkele letter — het geldt hier het verschil in de Grieksche taal tusschen eens- en gelijkwezend — de

wereld in rep en roer gebracht, maar het gold de levensvraag, of Christus een halfgod zou zijn, een middelwezen tusschen God en mensch, dan wel, of God in hem waarlijk tot ons was gekomen, en niemand kan den strijd der oude Kerk begrijpen, tenzij hij het belang van deze vraag inzie. Of, zoo ik het anders uit zal drukken, en nu met de woorden van Prof. LA SAUSSAYE in zijn mooie opstel over het Absolute¹²⁾: „De christelijke kerk, die de mysteriën der incarnatie en der twee naturen in Christus heeft bepeinsd, is nooit er in geslaagd bevredigende formules daarvoor te vinden. Dit kan ook nimmer gelukken. Maar het probleem blijft. Voor wie het niet ruw of waanwijs of oppervlakkig afschuiven is het er ook nog in onze dagen. En waarlijk niet alleen, zelfs niet hoofdzakelijk, een probleem der christelijke leerontwikkeling. Allen die aan het absolute hechten en wien de abstractiën en algemeenheden, waarin men het vat, niet bevredigen, die het eeuwige in den tijd willen gerealiseerd zien, worden noodwendig geplaatst voor de gestalte van Jezus. Zou het mogelijk wezen buiten dien Jezus anders dan zeer vage voorstellingen en een onvast gevoel te hebben van datgene waarnaar alle godsdienst ten slotte uitgaat: het eeuwige leven?”

Wij kunnen hier alleen de hoofdpunten vermelden, en volstaan er dus mede, dat op het concilie van Nicaea in 325 de Godheid des Heeren is vastgesteld,

en op dat van Constantinopel in 381 de ongereptheid der menschelijke natuur werd gehandhaafd. Van toen af zou de strijd loopen over de vereeniging der beide naturen, waarbij men òf de menschelijke in de goddelijke liet verdwijnen òf de twee eenvoudig naast elkander stelde. Schijnbaar werd deze strijd tot een beslissing gebracht op het concilie van Chalcedon in 451, schijnbaar, omdat men louter tot ontkenningen kwam, daar men één Christus aannam in twee naturen, onvermengd en onveranderlijk, doch ook ondeelbaar en onafscheidelijk. En nu mag er gezegd worden, dat op dit punt de leerontwikkeling zoo ver is voortgeschreden, als het mogelijk is, zoodat voortgaan is afgesneden¹³⁾, de door Chalcedon geboden oplossing kan toch moeilijk als zoodanig worden aanvaard, daar wij er feitelijk geen stap verder mede zijn, en wij veeleer het gevoel krijgen, dat het vraagstuk hier eerst recht is geformuleerd.

Over het geheel kunnen wij zeggen, dat de oplossing gezocht is in allerlei abstracties, en men onder al het redeneeren over de twee naturen het historisch levensbeeld des Heeren geheel uit het oog verloor. De Hervorming bracht hierin geenerlei verandering; men aanvaardde de leerstukken, die op de oude kerkvergaderingen waren vastgesteld, zonder kritiek. Luther legde den nadruk op de eenheid der persoonlijkheid en daarmede op de vereeniging der naturen, zooals hij het in zijn taal uitdrukte: „Neen, vriend, waar

gij God zet, daar moet gij ook de menschheid zetten; zij laten zich niet elk afzonderlijk plaatsen, niet van elkander scheiden, het is één persoon geworden en zondert de menschheid niet zoo van zich af, als Meester Hans zijn rok uittrekt en neerlegt, als hij naar bed gaat.” De menschelijke natuur neemt dan ook deel aan de eigenschappen der goddelijke. De Gereformeerden daarentegen hielden de beide naturen zooveel mogelijk uit elkander, om de oneindigheid der goddelijke en de creatuurlijkheid der menschelijke te handhaven. Maar verder brachten zij geen van beiden het vraagstuk; hoe de belangrijkheid ervan werd ingezien, blijkt echter wel uit het merkwaardige feit, dat Melanchthon, toen hij op zijn sterfbed zijn verwachting van de eeuwigheid opschreef, vóór alles noemde het inzicht in het groote mysterie, hoe in Christus de twee naturen vereenigd zijn. Of men nu evenwel met de Lutherschen uitgaat van den stelregel, dat het eindige het oneindige wel, of met de Gereformeerden, dat het dit niet kan bevatten, in beide gevallen beschouwt men het verschil tusschen het goddelijke en het menschelijke van verkeerde zijde. Immers het geldt hier niet de hoeveelheid, maar de hoedanigheid; niet de physische uitgebreidheid, maar de zedelijke eigenschappen moeten hier beslissen, de heiligheid en de liefde, en daaraan denken wij dan ook in de allereerste plaats, als wij spreken van de Godheid van Christus.

In nauwe aansluiting nu aan de leer der twee naturen werd op Luthers erf reeds in den aanvang der zeventiende eeuw strijd gevoerd over *de kenose*, de zelfontlediging van Christus, welk onderwerp in de negentiende eeuw op nieuw ter hand is genomen en ook in onze dagen telkens ter sprake komt. Hier is in ieder geval een poging om de oude kerkleer in overeenstemming te brengen met het historisch levensbeeld uit de evangeliën, en als zoodanig moet zij zeker worden gewaardeerd, ook al moeten wij haar als een mislukking beschouwen. Over het algemeen krijgen wij bij dergelijke leerstellige twistpunten den indruk, dat men de teksten veel meer laat zeggen dan in de bedoeling van den schrijver lag. Zoo is het slot van Romeinen VIII zeker een gulden keten der zaligheid, gelijk het genoemd is, maar wij leggen veel meer den nadruk op het bijvoegelijk dan op het zelfstandig naamwoord, en in plaats van een dogmatische indeeling hooren wij hier een jubelzang van dankbaarheid. En dat Phil. II, waaraan de kenose ontleend wordt, is geenszins door Paulus dogmatisch bedoeld, doch wordt door hem geschreven om zijn vermaning tot ootmoed aan te bevelen door het voorbeeld van Christus.

Wij kunnen niet in de bijzonderheden van het vraagstuk treden. Alleen willen wij er op wijzen, dat de strijd over de kenose onder ons practische en actueele

beteekenis heeft gekregen in verband met de twisten over de kritiek van het Oude Testament¹⁴⁾. De vraag werd daarbij gesteld, of, wanneer de Heer de een of andere plaats aan een bepaalden auteur heeft toegeschreven, b.v. Mozes of David, daarmede de quaestie toch eigenlijk niet opgelost is voor wie zijn Godheid erkennen. Ik geloof, dat door deze vraag bevestigend te beantwoorden feitelijk het beeld des Heeren doctisch wordt vervluchtigd, en zijn waarachtige menscheid dus wordt verminkt, zooals dit ook zou geschieden, wanneer wij Jezus bijv. uitspraken zouden willen laten doen in betrekking tot de nieuwste ontdekkingen der natuurwetenschap.

Zoo veel is zeker, dat bij alle omschrijvingen, die men gegeven heeft met de leer der twee naturen tot uitgangspunt, òf de godheid òf de menscheid in het gedrang is gekomen, en geen van beide haar vollen eisch heeft ontvangen. En evenmin kunnen wij het een oplossing noemen, als de nadruk wordt gelegd op het woord *vleeschwording*, en deze wordt voorgesteld als een proces, dat eerst aan het einde voltooid is. De goddelijke Logos zou zich dan allengs mededeelen aan den mensch Jezus, dien hij zich scheppend bereid heeft, aan het wordend menschelijk zelfbewustzijn des Heeren. Zoo is dan de eenheid der persoonlijkheid niet onmiddellijk aanwezig, doch resultaat van de geheele ontwikkeling. Hier neemt dus feitelijk de menschwording

Gods toe met de godwording des menschen. Ongetwijfeld een opvatting, die veel aantrekkelijks heeft, doch niet hetzelfde zegt als het kerkelijk leerstuk.¹⁵⁾

Nog één poging slechts willen wij vermelden, omdat zij het vraagstuk op een nieuw terrein heeft overgebracht in verband met de jongste wijsbegeerte over het onbewuste, d. w. z. over datgene, wat onder den drempel des bewustzijns ligt en nu en dan na bepaalde aanleiding dien drempel overschrijdt: een wijsbegeerte, die hare aanhangers in de laatste jaren in grooten getale zag toenemen, maar omtrent wier toekomst een voorspelling al te gewaagd zou zijn. SANDAY dan, de bekende geleerde van Oxford, die reeds jaren lang bezig is met groote nauwkeurigheid bouwstoffen te verzamelen voor een Leven van Jezus, heeft gemeend met behulp van de theorie van het onderbewuste de eenheid der godmenschenlijke persoonlijkheid te kunnen verklaren.¹⁶⁾ De goddelijke eigenschappen, inzonderheid de kennis en de macht, zouden dan behooren tot de onder den drempel gelegen bewustheid; zoodra zij den drempel overschrijden, zijn zij echter noodwendig onderworpen aan de begrenzing der menschenlijke taal en bewustheid, die beide een betrekkelijk karakter dragen. Zoo is er dus een goddelijke voorraadschuur van kennis en vermogen, waaruit telkens kan worden geput, schoon alles, wat daaruit te voorschijn komt, zoodra het het licht ziet, iets van zijn glans inboet. Natuurlijk bleef

de kritiek op deze voorstelling niet uit; men heeft gezegd, dat wat wij hier aan analogie kennen behoort tot het abnormale leven, tot ziekteverschijnselen, en dus geenszins kan toegepast worden op hem, voor wien alle analogie ontbreekt, omdat hij de zondeloze is. Wij kennen den menschelijken geest alleen onder den invloed der zonde, en weten niet, wat de zondeloze vermag, wiens geest voortdurend met God vereenigd is. Bovendien blijft het de vraag, of toch niet in het bewuste leven gezocht moet worden, wat hier in het onbewuste wordt ondersteld. Nu geloof ik niet, dat wij in het onderbewuste enkel met een ziekteverschijnsel te doen hebben, maar of de eenheid van God en mensch nu in het onderbewuste dan wel in het bewuste gevonden wordt, brengt ons niet nader tot de oplossing van het vraagstuk, doch verplaatst dit slechts. Ook herinnert mij SANDAY's beschouwing op bedenkelijke wijze aan CAMPBELL's Nieuwe Theologie¹⁷⁾, die op theosophisch-pantheïstische lijn God één maakt met ons dieper Zelf, zoodat ieder in zijn onderbewustheid God vindt, en geroepen is een Christus te worden.

Naast de ontwikkeling der Christologie, die wij tot nog toe schetsten, liep echter een andere, die, met SCHLEIERMACHER aangevangen en door RITSCHL voortgezet, niet uitging van het kerkelijk dogma, doch van het historisch levensbeeld, dat wij uit de Evangeliën

kennen¹⁸⁾. Zij trachtte aan te toonen, hoe in dat leven God is geopenbaard in het vleesch, en bleef, hoe veelvuldig verscheiden ook getint, toch de Godheid des Heeren belijden, daar zij, m.i. volkomen terecht, met deze belijdenis het leven der gemeente gemoeid achtte. Juist ter wille der volkomenheid van de verlossing achten wij die Godheid onmisbaar, zooals wij boven reeds opmerkten, dat hierin de beteekenis van den strijd tusschen ATHANASIUS en ARIUS gelegen was. Bij onze uitwerking nu van deze belijdenis moeten wij niet uitgaan van de kerkelijke leerontwikkeling, die, gelijk wij zagen, het vraagstuk wel stelde, doch niet oploste, maar teruggaan tot het aanvangspunt. Het Christendom is voor ons niet het geloof van, maar het geloof in Jezus Christus; dit geloof is in de eerste discipelen gewekt door het historisch leven des Heeren, welk leven wij niet met den dood afsluiten, doch door dien dood laten heengaan; de gemeente geloofde in haar verhoogden Heer, en rekende dezen denzelfde als die op aarde in zijn vernedering gekend was. In dien verhoogden Heiland bezat zij het waarachtige leven, de gemeenschap met God. Nu omschreef zij haar ervaring, en zij deed dat met de middelen, welke de Grieksche wijsbegeerte haar aan de hand deed; zoo is zij gekomen tot de onderscheiding der naturen, tot het stellen van een physiek onderscheid tusschen God en mensch, den Oneindige en den eindige, en daardoor heeft zij zich

zelf een onoverkomelijken hinderpaal opgericht. Anders wordt het, indien wij dit onderscheid ethisch opvatten, niet quantitatief, maar kwalitatief, waarbij wij dan uitgaan van de overtuiging, dat de mensch, naar Gods beeld geschapen, met God verwant is, door de zonde is verdorven, door de verlossing in zijn waren aard is hersteld¹⁹). Niet de menschwording op zich zelf is de vernedering, maar wel, wat ten gevolge der zonde noodwendig met haar verbonden is, de zwakheid van het menschelijk vleesch. De goddelijke en de menschenlijke natuur zijn niet ander-soortig, zoodat zij niet met elkander kunnen verbonden worden; Christus heeft het ons juist laten zien in de eenheid van zijn persoon, hoe het goddelijke het menschenlijke niet verdrijft en zelfs niet onderdrukt, doch het veeleer bevrijdt en voltooit. Nu zoeken wij de eenheid niet in den achtergrond der goddelijke natuur, die op de een of andere wijze met den voorgrond der menschenlijke verbonden is, doch juist in de historische verschijning, en achten, dat God in den mensch Jezus absoluut immanent is, zoodat deze mensch Gods verschijning in de geschiedenis is. Hij is ook thans de levende Heer, met wien wij werkelijke gemeenschap oefenen, en door hem en in hem met God.

Daarmede zijn zeer zeker niet alle vragen beantwoord, maar toch meen ik, dat in deze richting het antwoord moet gezocht worden; wij betreden daarmede

denzelfden weg als Johannes, die uitgaande van de door hem aanschouwde heerlijkheid deze omschrijft als een heerlijkheid als des Eeniggeborenen van den Vader (I: 14). Maar hierop leggen wij nu allen nadruk, dat niet het geloof aan het toch altijd gebrekkige dogma, maar alleen in den levenden Heer zelf de weg is tot de zaligheid. En in dit verband haal ik gaarne nog eens het bekende woord van HUNDESHAGEN aan: „Dogmen zijn als de metalen, voortgebracht door dat oorspronkelijk vuur, dat onzen aardbol mede vormde. Alleen vuur kan ze omsmelten en reinigen, en zoo herzie ook de Kerk haar dogmatiek niet zonder dat geestelijk vuur, dat uit de levende gemeenschap met den Christus geboren en onderhouden wordt”.

Zoo spraken wij dan van den Middelaar Gods en der menschen als van *het vleesch-geworden Woord*, dat is *de volkomen openbaring Gods in het menschelijk vleesch*, en van *de Verzoening voor onze zonden*. In Christus is God werkelijk tot ons gekomen, en gekomen tot ons eeuwig behoud, zoodat wij in hem waarlijk gemeenschap met God hebben. Christus getuigde van het heil, d.i. de gemeenschap met God, in zijn woord en daad; verwerkelijkte dit heil in het offer van zijn heilig leven, en maakt het tot ons eigendom in zijn rijk. Dit is de oude onderscheiding van het drievoudig ambt, zooals die ook in Zondag XII van den Heidel-

bergschen Catechismus gevonden wordt. Alleen aan *het priesterlijk ambt* wijd ik nog een enkel woord, daar dit in zoo nauw verband staat met dien dood van Christus, welke reeds in het Paulinische evangelie als de hoofdzakelijk wordt beschouwd. Maar vóór ik dit doe, haal ik gaarne een woord van Prof. GUNNING²⁰⁾ aan, dat, dunkt mij, het rechte licht doet vallen op elke theologische behandeling van dit onderwerp. „Was zijn kruis voor hemzelve een daad van stil onderworpen geloof, dat wij ons dan niet aanmatigen het anders te beschouwen dan als het voorwerp van stil onderworpen geloof. Heeft de Heer de ontzettende noodzakelijkheid van dat lijden als den onbegrepen wil des Vaders in werkelijkheid aanvaard zonder daarvan af te doen, zoo willen wij eerbiedig het hoofd buigen in meer dan één zin, en de noodzakelijkheid van dat heilig lijden als den onbegrepen wil des Vaders in onze gedachten aanvaarden zonder daarvan af te doen”. Hierin ligt de waarde en tevens de onwaarde van elke verzoenings-theorie. De apostelen waren geen theologen, maar getuigen; men zoek bij hen naar levenservaring, maar niet naar een goed ineengezet stelsel. Het komt ons dan ook niet toe te zeggen, dat de menschheid niet anders kon behouden worden dan door den dood des Zoons van God, indien wij dit gronden op een rede-neering, buiten de geschiedenis om; immers, indien Israël zijn Koning niet had uitgeworpen, doch aange-

nomen, dan zou de loop der geschiedenis een gansch andere zijn geweest. Ongetwijfeld, daar is hier een heilig moeten, dat uit den raad Gods voortvloeit, maar van onze zijde bezien blijkt de noodzakelijkheid van den dood uit de geschiedenis, welke door het evangelieverhaal ons wordt medegedeeld.

Onder dit voorbehoud nu verklaar ik het priesterlijk ambt des Heeren aldus, dat hij zich één maakte met de zondaren en als hun hoofd en vertegenwoordiger zijn heilig leven in den dood gaf om daardoor een verzoening voor onze zonden te worden. Op deze eenheid der liefde leg ik allen nadruk; daardoor alleen ontkomen wij aan de juridische opvatting der voldoeningsleer en aan de leer van het contract, die zoo velen niet ten onrechte tegen de borst stuit. Bij het kruis voltooit zich de zonde; bij datzelfde kruis voltooit zich ook de gehoorzaamheid en de liefde; de eene bedekt de andere. Hoe dit mogelijk is, wordt ons in de Schrift niet wetenschappelijk uiteengezet; veeleer laat zij ons het verzoende, het herstelde leven zien. Maar wenken geeft zij ons te over, die juist door hun verscheidenheid zoo vele verklaringen hebben uitgelokt. Laat mij alleen mogen zeggen met een enkel woord, hoe ik mij dit alles voorstel: Gods heilige liefde heeft den Zoon gegeven om de wereld te behouden. In dien Zoon mogen persoon en werk niet van elkander gescheiden worden, en evenmin leven en dood. Immers de dood

is niet de afbreking, maar de voltooiing van het leven, dat één en al gehoorzaamheid aan den Vader en liefdevolle toewijding aan de menschen is geweest. Deze gehoorzaamheid en deze toewijding bleven tot in den dood, die alleen offer kan heeten, omdat hij het vrijwillig afleggen is van een volkomen heilig leven, dat gegeven wordt ten einde zondaren te behouden. Deze dood doet Gods liefde kennen, en maakt tevens de zonde openbaar als vijandschap tegen God; naar beide zijden werkt hij berouw en bekeering, als in den naam van den gekruisigden en opgestanen Christus vergeving van de zonden wordt verkondigd aan allen, die gelooven, d.i. aan allen, die zich door het kruis veroordeeld zien en op de liefde Gods hun vertrouwen stellen. Tevens blijkt uit dat kruis, hoe Gods liefde heilig is, daar zij zich de zedelijke mogelijkheid der vergeving in Christus schiep door den Zoon te geven als Middelaar, die in de eenheid der liefde zich in de plaats der zondaren stelde en voor hen de gevolgen der zonde droeg in het ondergaan van het oordeel des doods. De Heer sprak zelf van zijn dood als de redding van velen, en de stichting van het nieuw verbond; eerst door en na zijn opstanding werd dit duidelijk voor de discipelen, welke ons nu het kruis laten zien in het licht van den Paaschmorgen.

Het verhaal gaat, dat een Grieksch beeldhouwer

eens in bewondering nederzonk voor het gewrocht zijner eigen hand, en een vurig gebed tot de goden deed rijzen om het doode levend te maken. De bede werd verhoord; warm levensbloed stroomde door de aderen van het koude marmer heen.

Dit is het verlangen der menschheid om de idee belichaamd te zien in het feit. God is aan dit verlangen tegemoet gekomen, maar Hij heeft meer gegeven dan in 's menschen hart is opgeklommen. Niet *ons ideaal* heeft Hij tot feit gemaakt; *het ideaal* schonk Hij ons in den Zoon zijner liefde, dien Hij voor ons gaf in den dood.

Dat was geen daad voor het verleden alleen. Want wij hebben een levenden Christus, die heden dezelfde is, die hij gisteren was, en die dezelfde blijven zal in eeuwigheid.

AANTEKENINGEN.

Bij HOOFDSTUK I.

1) ALBERT SCHWEITZER: *Von Reimarus zu Wrede*. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübingen 1906. Een met groot talent geschreven boek van 418 bladzijden, dat inderdaad onmisbaar is voor allen, die van het onderwerp op de hoogte willen komen. De jonge Straatsburger geleerde, die sinds dien reeds overleden is, heeft velen er door geërgerd, omdat hij het bankroet der historische wetenschap op dit terrein uitsprak. Zijn eigen eschatologische opvatting van de evangelische prediking wint trouwens meer en meer veld.

2) KARL HASE: *Das Leben Jesu*. Lehrbuch zunächst für akademische Vorlesungen. Leipzig 1829,—34, 40, 53, 65 heeft nog altijd waarde door de buitengewoon uitvoerige vermelding der literatuur. Overigens is het leerboek door een leesboek vervangen in 1876, toen de *Geschichte Jesu*, nach akademischen Vorlesungen, uitkwam.

3) DAVID FRIEDRICH STRAUZ: *Das Leben Jesu* kritisch bearbeitet. Tübingen 1835—1836. In 1864 verscheen te Leipzig het in 1895 voor de 8^{ste} maal uitgegeven *Leben Jesu für das deutsche Volk* bearbeitet. SCHWEITZER geeft in een aanhangsel niet minder dan 60 titels op van geschriften, welke door het boek van STRAUZ zijn te voorschijn geroepen. Een dergelijk aanhangsel met betrekking tot RENAN telt 85 nummers.

4) ERNEST RENAN: *Vie de Jésus*. Paris 1863. In 1895 nog in het Duitsch vertaald.

5) Men zie hierover een voordracht van Prof. VALETON, waarin de vraag besproken en ontkennend beantwoord wordt, of er grond is voor het maken van een tegenstelling tusschen den historischen Jezus en den Christus der Kerk. Deze voordracht, reeds in 1894 gehouden, is eerst gedrukt in den bundel „*Getuigenissen*”. Nijmegen 1907, bl. 1—26.

6) Hier moet vooral genoemd worden W. BOUSSET: *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*. Berlin 1903, het hoofdwerk op dit gebied. Voorts is belangrijk W. BALDENSPPERGER: *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit*. Straszburg 1888, 2^{de} Aufl. 1892.

7) H. S. CHAMBERLAIN: *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*. München 1899. 4^{de} Aufl. 1903, twee groote deelen. Trouwens de schrijver zelf geeft toe, dat Jezus in zekeren zin toch wel tot het Joodsche volk behoort, daar hij in zijn optreden door de Joodsche ideeën gebonden was (S. 249).

8) Ik verwijs hier naar het belangrijk opstel van Prof. W. B. KRISTENSEN in het *Theologisch Tijdschrift* Jg. XLV 1 (1911 bl. 1—38) over „De term Zoon des menschen, toegelicht uit de anthropologie der ouden”. De schrijver wijst op de Babylonische Adapa-mythe, en acht door den term den eersten, den typischen mensch aangewezen, die het geheim kent van het leven in den dood, het ware inzicht heeft, het eeuwig leven bezit. Voorts wordt gewezen op Egyptischen invloed. Bij de Egyptenaren toch is de koning de vertegenwoordiger der menschheid, tevens hoogepriester, en wordt hij Zoon van God, heros en soter (zaligmaker) genoemd. De Soter-titel van Syrische en Romeinsche vorsten is aan Egypte ontleend.

9) Over „Zoon des menschen” bestaat een uitgebreide literatuur, die nog geenszins is afgesloten. Gaarne noem ik twee geschriften van landgenooten: C. BEETS: *De Zoon des menschen, de Verborgene en de Geopenbaarde*. Arnhem 1904, en Dr. H. H. MEULENBELT: *De Zoon des menschen*. Een overdenking voor de Gemeente van hetgeen de Christus in deze uitdrukking heeft getuigd aangaande zichzelf, zijn lijden en zijn heerlijkheid. Nijmegen 1908. De laatste behandelde het onderwerp nog eens, in de *Theologische Studiën* van 1911 bl. 388—438 „De Zoon des menschen, de Zoon, de Zoon Gods”. Uitgaande van de bekende plaats Dan. VII: 13, waar na de vier groote dieren, welke uit de zee opklommen, en achtereenvolgens heerschappij verkregen, als eens menschen zoon komt met de wolken des hemels en eeuwige heerschappij ontvangt, en verwijzend naar de desbetreffende plaatsen in het boek Henoch, dat hij van 40—30 vóór Chr. stelt, komt BEETS tot de onderscheiding, in zijn titel uitgedrukt. Voor de kringen der schriftgeleerden was de aan Daniël ontleende naam een titel van den Messias, die in heerlijkheid verschijnt op de wolken des hemels. Nu geeft de Heiland de voorkeur aan dezen naam om uit te laten komen, niet, dat hij een gewoon mensch is, daar de benaming juist wijst op goddelijke afkomst, maar dat hij geen gewelddadige Messias is, en de verlossing van God alleen komt. De naam wordt door Jezus gebruikt tegenover schriftgeleerden en discipelen, dus tegenover degenen, die in de Schriften zijn onderwezen. De staat der vernedering, waarin de Heer op aarde verkeert, is echter in lijnrechten strijd met de hooge verwachting, die van den Messias geëist wordt. Hij is daarom gedurende de dagen zijns vleesches de Verborgene, en wordt eerst de Geopenbaarde door zijn opstanding en verheerlijking. Zoo worden twee

reeksen van teksten samengevat in deze dubbele verklaring; kan er gezegd worden, dat de Zoon des menschen niet heeft, waar hij het hoofd nederlegge (Matth. VIII: 20), en tevens, dat hij zal worden gezien, zittende ter rechterhand der kracht Gods, en komende op de wolken des hemels (Matth. XXVI: 64). Met deze beschouwing van BEETS is nauw verwant die van BURKITT en LAKE (Theol. Tijdschrift XLV: 1 bl. 106), volgens welke Zoon des menschen niet beteekent Messias, maar degene, die Messias zal worden. Zoo wordt het duidelijk, waarom deze titel buiten de evangeliën zoo goed als niet voorkomt; want ofschoon Jezus gedurende zijn aardsche leven niet de regeerende Messias was, werd hij door de opstanding toch als zoodanig openbaar, en konden de Christenen van hem spreken als van den Christus, die, thans in den hemel verhoogd, weldra zou verschijnen in het Koninkrijk, dat allen verwachtten.

Ook Dr. MEULENBELT gaat uit van de plaats in Daniël, en sluit zich in zijn onderzoek vooral aan DALMAN aan. Hij wijst er op, dat het boek Daniël in Jezus' dagen nog niet in de synagoge werd gelezen, zoodat de daaraan ontleende uitdrukking door het volk niet werd verstaan, maar wel doorzichtig was voor de schriftgeleerden. Nu acht hij evenwel, dat in den naam, die oorspronkelijk het volk Gods aanduidde, ook uitkomt zwakheid, broosheid, vervolging en lijden, welke echter door heerlijkheid zouden vervangen worden. Sprak DALMAN van het menschenkind, van nature zwak, maar dat God tot den Heer der wereld wilde maken, bij MEULENBELT staat het lijden om den naam Gods op den voorgrond. Zoo is de uitdrukking de aardsche naam voor den Christus, den Zoon des levenden Gods, sprekend van lijden om der gerechtigheid wil, en heerlijkheid belovend. In het tweede stuk keeren dezelfde gedachten terug. „De uitdrukking: „de

Zoon des menschen" was voor Jezus samenvatting van al hetgeen in het Oude Testament aangaande Hem geschreven stond. Ze was Hem een kort begrip der Profetie, aan Daniëls geschrift ontleend. Ze wees op de komst uit den hooge van Hem, die „de Zoon" is; op het lijden van den Rechtvaardige en het heil, dat daarna volgde; op zijn toen nog aanstaande heerschappij en heerlijkheid." O.i. kan dit alles wel gelden, doch dan moet er de nadruk op gelegd worden, dat de Heer dit met den naam verbindt, en het denkbeeld van het lijden van den Zoon des menschen aan zijne hoorders geheel vreemd was.

Wij zoeken dus hier wel degelijk een benaming van den Messias, en verwerpen de uitleggingen, die spreken van de gezamenlijke gemeente Gods, de nederige knechtsgestalte, den normalen mensch, of die, welke met verwijzing naar het Arameesche taaleigen, hier enkel een omschrijving voor „ik" willen vinden, zooals wij bijv. „uw dienaar" bezigen. De meesten zullen dan ook tegenwoordig wel den Messias er door aangeduid vinden, waarbij zij dan natuurlijk de onderstelling kunnen voegen, m.i. ten onrechte, dat eerst de evangelisten Jezus den naam op de lippen hebben gelegd. Zoo doet bijv. W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*. Göttingen 1901, en brengt daarmede de eenigszins geheimzinnige voorstelling in verband.

10) Het komt mij voor, dat de gestelde vraag niet anders dan bevestigend kan worden beantwoord, o.a. op grond van het gesprek met de discipelen bij Caesarea Philippi (Mc. VIII), den intocht in Jerusalem (Mc. XI), de belijdenis voor het Sanhedrin (Mc. XIV:62), het opschrift op het kruis (Mc. XV:26), terwijl het geloof der jongeren na de opstanding anders onverklaarbaar is. Wanneer nu dit besef bij den Heer is opgekomen, zal wel moeilijk uit te maken zijn. Velen laten

het ontstaan bij den Doop, terwijl dan bij de daarop volgende verzoeking de gedachte van den „nationaal-politiek” Messias zou zijn teruggewezen. Voor mij is de Doop de aanvaarding van het ambt, waaraan dus het Messiasbewustzijn moet zijn voorafgegaan. In deze aanvaarding verklaart de Heer zich één met het volk, en belijdt hunne zonden; bij de verheerlijking op den berg verklaart hij den band niet te zullen verbreken, maar tot het einde toe vast te houden (Luc. IX: 31). Bij beide gelegenheden wordt hem verzekerd, dat het welgevallen des Vaders op hem rust (Mc. I: 11, IX: 7). Met deze ambtsaanvaarding, dus met het optreden van Johannes den Dooper, begint dan ook het evangelie (Mc. I: 1).

11) Men zie hierover Prof. DAUBANTON's opstel: Jezus' prediking van het Godsrijk bl. 155—209 in Jezus Christus voor onzen tijd”, Baarn 1908. Men is tegenwoordig gewoon het koninkrijk te verklaren als het koningschap, maar dat koningschap kan toch alleen in het rijk zijn verwerkelijking vinden. Evenwel ligt in deze gedachte een zeer kenmerkende karakteristiek, daar hiermede, in verband met het universalisme van het Evangelie, geen theocratisch-politieke, doch enkel een godsdienstig-zedelijke heerschappij verbonden kan worden. Zoo is de ingang in het Rijk gebonden aan geloof en bekeering, en bevat het alle geestelijke goederen. Het is er in Christus, het is met hem, den koning, op aarde gekomen, maar het zal ook eens komen in volle werkelijkheid. De gelijkenissen van Matth. XIII wijzen op een allengs, gestadig groeien van het rijk; woorden als Mc. VIII: 38; IX: 1 doen denken aan een plotseling komen. Dat het rijk er is, blijkt uit het antwoord, dat de Farizeëen ontvangen op hun vraag, wanneer het komen zal, nl. dat het in hun midden is, zonder dat zij dit blijkbaar bemerkt hebben (Luc. XVII: 20—21). En daarop volgt dan juist de rede over de parousie. Men ver-

tale niet door „in uw binnenste”; daarmede zou zeker het ver-
volg in strijd zijn, maar tevens zou deze moderniseerende mys-
tieke opvatting toen onverstaanbaar zijn geweest. Letten wij nu
op beide reeksen van teksten, dan kunnen wij dus evengoed
van uitbreiding als van komst van het Godsrijk spreken; is
het rijk er naar zijn zedelijk-godsdienstigen inhoud, en komt
het in den eschatologischen zin bij het einde dezer wereld-
periode. Op de laatste zijde leggen JOH. WEISZ en ALB.
SCHWEITZER den nadruk.

12) In het in de Inleiding genoemde artikel, dat in het
Hibbert Journal van Jan. 1909 verscheen onder den titel
„Jesus or Christ? An appeal for Consistency.” Het is weder-
om afgedrukt in The Hibbert Journal Supplement, London
1909, waartoe 17 andere schrijvers bijdragen leverden. Om
er niet telkens naar te behoeven te verwijzen, vermeld ik
hier den inhoud. Wie eenigszins thuis is in de namen der
auteurs, begrijpt, dat de inhoud der stukken niet te kort
komt aan verscheidenheid. Ziehier de titels:

G. TYRRELL, The point at issue.

Bishop Dr. TALBOT, Who say ye that I am?

Prof. Dr. H. WEINEL, Jesus, our Saviour.

Prof. PERCY GARDNER, Jesus or Christ? A pragmatist view.

Prof. Dr. P. W. SCHMIEDEL, The Christ of theology and
the Jesus of history.

Prof. Dr. HENRY JONES, The idealism of Jesus.

R. MORRIS, The rationality of the Incarnation.

Sir OLIVER LODGE, A divine Incarnation.

Canon HENRY SCOTT HOLLAND, The Jesus of history and
the Christ of religion.

JOSEPH RICKABY S. J., One Lord Jesus Christ.

Prof. Dr. N. SÖDERBLOM, Father, Son and Holy Spirit:
their relationships in modern thought.

Principal Dr. A. E. GARVIE, Faith and fact.

R. J. CAMPBELL, Jesus or Christ?

Dr. JAMES DRUMMOND, Jesus Christ and his teaching.

Prof. Dr. B. W. BACON, The Jesus of history and the Christ of religion. The approach towards consistency.

Principal Dr. J. ESTLIN CARPENTER, Jesus or Christ?

J. COLLIER, The Christian cult as Christ-worship.

13) In zijn opstel „Het eeuwig evangelie en de historie” bl. 1—36 van Jezus Christus voor onzen tijd, Baarn 1908. Het hier aangehaalde boek van H. WEINEL: Jesus im neunzehnten Jahrhundert. Tübingen und Leipzig 1903 (maar sinds in vermeederde uitgaaf verschenen) behandelt voor een groot deel in zeer schoonen vorm hetzelfde onderwerp als dit geschrift.

14) MARTIN RADE deelde de uitkomst zijner enquête mede op het 9^{de} evangelisch-sociaal congres onder den titel „Die sittlich-religiöse Gedankenwelt unserer Industrie-arbeiter”. Men vindt deze stemmen uit de arbeiderswereld bl. 530—532 van het boek van G. PFANNMÜLLER: *Jesus im Urteil der Jahrhunderte*. Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart. Leipzig und Berlin 1908, een zeer gemakkelijk compendium, bedoeld voor ontwikkelde lezers, dat, na van elk tijdperk een samenvattend overzicht gegeven te hebben, in zeer uitvoerige aanhalingen de meeningen der onderscheidene schrijvers ons voor oogen stelt.

15) KARL KAUTSKY. Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung. Stuttgart 1908, is een bekend aanhanger der theorie van MARX, en legt om den oorsprong des Christendoms te verklaren den nadruk op de productieverhoudingen. Jezus, wiens historisch bestaan hij niet in twijfel trekt, is voor hem een Zeloten-aanvoerder, terwijl hij de eerste

Christelijke gemeenten als communistische verbruiksverenigingen beschouwt. Dr. MAX MAURENBRECHER, schrijver van „Von Nazareth nach Golgotha”, „Von Jerusalem nach Rom”, „Der geschichtliche Jesus” Berlin 1902, 1910, 1910, wil niets weten van dit communistisch karakter, doch brengt de mythische verwachting naar voren, in verband met de stemmingen en cultuurverhoudingen der volkeren, waaronder het Christendom optrad. Voor den historischen Jezus komt de tweede meer in aanmerking dan de eerste. Men zie over beiden de brochure van Dr. G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA: KAUTSKY's opvatting van het oudste Christendom aan de bronnen getoetst. Baarn 1911.

16) FR. NAUMANN. Jezus als Volksmann Göttingen 1898. NAUMANN was vroeger naast STÖCKER de leider der christelijk-sociale partij en stichtte later de nationaal-sociale partij, die slechts kort bestond. In het aangehaalde geschrift zegt hij: „Jezus Christus was en is en blijft de grootste volksman. Mogen anderen hem beschrijven als den eeuwigen Zoon Gods, als den komenden Rechter der wereld, als het Zoenoffer voor de zonden der wereld, dan zegt mijn hart daarbij: Alles, alles, wat gij van hem roemt, is juist, dit alles is ook mijn geloof, maar gij zwijgt van één ding, waaraan ik hang met elke vezel van mijn ziel; gij spreekt niet van den man, die in het volk voor het volk een strijd heeft gevoerd, welke onvergetelijk is”. De reis wordt beschreven in Asia (4^{de} druk 1901), waarin deze woorden: „Dat hij (Jezus) in een land leefde, waar de eerste grondslagen van maatschappelijken vooruitgang ontbraken, en dat hij niet van de noodzakelijkheid van zulk een vooruitgang spreekt, werd mij duidelijk, toen ik begon het Nieuwe Testament met het oog van een Palaestina-reiziger te lezen. Voor mij viel toen iets weg, wat mij dierbaar was geweest: de aardsche helper, die voor alle

soorten van menschenlijken nood een oog heeft.... Het geheele land hangt van zijne wegen af. Wie sociaal heeft leeren denken, moet deze wegen als voorwerp van practisch-christelijk handelen beschouwen. Zeide Jezus nu van deze wegen: geduld of vernieuwing? Had hij ons cultuurideaal? Had hij wel eens zulk een ideaal? Wilde hij de armoede van Palaestina doen verdwijnen, of slechts de uiterste misstanden verhelpen door aalmoezen en wonderen? Tot nog toe zag ik in elke helpende, organiseerende, sociale werkzaamheid een voortwerken van het leven van Jezus. Daar blijft in deze opvatting wel veel waars, maar zij verloor in Palaestina aan zekerheid". Toch blijft NAUMANN in een later geschrift „Briefe über Religion" (2^{de} uitg. 1903) vasthouden aan de kern van het eerste boekje uit zijn christelijk-socialen tijd, om den Heiland sociaal te verstaan, en vooral nadruk te leggen op zijn houding tegenover heerschers en beheerschten, rijken en armen.

17) Ik verwijs hier naar het aan inhoud rijke boekje van Prof. H. JORDAN: *Jesus und die modernen Jesusbilder*. Berlin 1909, een dubbelnummer van de *Biblische Zeit- und Streitfragen* (V 5—6). Evenals bij Weinelt, maar van gansch ander standpunt, wordt hier verslag gegeven van de gansche literatuur, gegroepeerd om den mythischen, den kranken, den verouderden, den buddhistisch-ascetischen, den socialen Jezus, terwijl het 8^{ste} hoofdstuk handelt over den zedelijk-gods-dienstigen leider Jezus. JORDAN is van meening, evenals wij, dat het historisch onderzoek nimmer tot het eigenlijk wezen des Heeren zal kunnen doordringen; dat hier altijd de vraag van geloof of ongeloof zal moeten gesteld worden.

18) Zoo onlangs nog Prof. H. OORT in zijn brochure „Wat weten wij van Jezus?" Baarn 1911. Bl. 3 luidt het: „Wachten wij ons aan dit vraagstuk (of Jezus al dan niet bestaan heeft) een te hooge waarde toe te kennen. Wel is het van groote

beteekenis voor onze kennis van het verleden.... Maar tot dit wetenschappelijk belang moeten wij de waarde van het vraagstuk ook beperken. De beantwoording mag — gelukkig! — voor ons godsdienstig leven onverschillig zijn”. Geen wonder, waar het Evangelie alleen bestaat in de boodschap van Gods liefde, die door Jezus verkondigd is, en niet in zijn persoon. Bij de leer valt de blijvende beteekenis van den leeraar weg.

19) W. HERRMANN: *Der Verkehr des Christen mit Gott, im Anschluss an Luther dargestellt*. 4^{de} Aufl. Stuttgart und Berlin 1903. In dit boek van den Marburger hoogleeraar, dat op breede kringen invloed blijft oefenen, ontbreekt de Christologie geenszins. Bl. 117—120 wordt een poging gedaan om de belijdenis van de godheid van Christus te verbinden met den historischen Jezus. Wij erkennen in de menschelijke verschijning God zelf, die ons tot zich trekt, maar komen dan ook alleen tot de rechte belijdenis, indien wij deze ervaring doormaken. Men vergelijke van denzelfden geleerde de voordracht, in 1884 op des Keizers verjaardag te Marburg gehouden, en in 1891 in 2^{de} druk verschenen te Halle a. S. „Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen?”

20) Prof. AD. JÜLICHER, eveneens hoogleeraar te Marburg, is onder ons vooral bekend door zijn werk over de Gelijkenissen. In den tekst wordt gewezen op *Neue Linien in der Kritik der evangelischen Ueberlieferung*, Giessen 1906, uit vijf voordrachten op een theologischen vacatiecursus ontstaan. Daarnaast moet genoemd worden *Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums bis zum Nicaenum* S. 41—128 in het groote verzamelwerk, dat ons *Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele* beschrijft, deel I, afd. IV over *Die Christliche Religion mit Einschluss der israelitisch-jüdischen Religion*. Berlin und Leipzig 1906.

21) Prof. W. BOUSSET. *Jesus*. 3^e Aufl. Tübingen 1907, een dubbelnummer van de *Religionsgeschichtliche Volksbücher* I 2—3, dat in tienduizendtallen verspreid is.

22) OSKAR HOLTZMANN. *War Jesus Ekstatiker?* Tübingen 1903.

Dr. E. RASMUSSEN: *Jesus*. Eine vergleichende psychopathologische Studie, Leipzig 1905.

Dr. DE LOOSTEN. *Jesus Christus vom Standpunkte des Psychiaters*. Eine kritische Studie für Fachleute und gebildete Laien, Bamberg 1905.

23) JOH. WEISS. *Jesus im Glauben der Urchristentums*. Tübingen 1910, een voordracht. Van groote beteekenis is het dubbelnummer der *Religionsgeschichtliche Volksbücher* I 18—19 Prof. Dr. JOH. WEISZ: *Christus*. Die Anfänge des Dogmas. Tübingen 1909. Op een ander geschrift wijzen wij bij ons tweede Hoofdstuk. Dezelfde geleerde heeft de synoptische evangeliën bewerkt in *Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt*, dat onder zijn leiding is uitgegeven (2^e uitg. Göttingen 1907 en 1908).

24) Ik wil hier een schoon woord van EMERSON (*Miscellanies* 1868 p. 120, aangehaald in W. JAMES' *Varieties of religious experience*) neerschrijven: *The unique impression of Jesus upon mankind, whose name is not so much written as ploughed into the history of this world.*

25) RICH. H. GRÜTZMACHER: *Ist das liberale Jesusbild modern?* Berlin 1907, in de *Biblische Zeit- und Streitfragen* III 2.

26) Ook in het Nederlandsch vertaald en afzonderlijk uitgegeven door Dr. C. D. SAX. GUSTAV FRENSSEN: *Het leven van den Heiland*. Amsterdam. Vgl. het opstel van Dr. A. M. BROUWER over Gustav Frenssen en Hilligenlei in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 1907 bl. 742—763 en 816—844.

Bij HOOFDSTUK II.

1) BRUNO BAUER gaf in de jaren 1840—1852 onderscheidene boeken in het licht met kritiek op de evangelische geschiedenis van Johannes, de Synoptici, de Evangelien, de Handelingen, de Brieven van Paulus. In breederen kring oefende hij grooten invloed door zijn populair geschrift *Christus und die Caesaren*, *Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum*, Berlin 1877.

2) Al de citaten, welke hier en in het vervolg worden besproken, vindt men in het oorspronkelijke in de gemakkelijke uitgaaf van ERWIN PREUSCHEN: *Analecta. Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons*. 2^e Aufl. Tübingen 1909 (*Staat und Christentum bis auf Konstantin. Kalendarien*).

3) Zelfs heeft men een briefwisseling tusschen Paulus en Seneca verlicht. Dat beiden elkander kenden, kon licht worden vastgeknoopt aan het feit, dat de pro-consul van Achaje, Gallio, voor wiens rechterstoel Paulus eens gestaan heeft (*Hand. XVIII: 12*), een broeder van Seneca was. Overigens verwijs ik naar het bekende werk van G. BOISSIER, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*, tom. II Paris 1878, waar in het 5^e hoofdstuk van het 2^e boek *Sénèque et saint Paul* bl. 46—92 de zaak naar mijn oordeel afdoende behandeld

is, ofschoon zij nog telkens in de literatuur terugkeert.

4) Ter wille der curiositeit vermeld ik nog, dat ik de verschijning aangekondigd zag van ARTHUR HEULHARD. *Le mensonge chrétien* (Jésus Christ n'a pas existé). Het werk zal tien deelen omvatten, en o.a. deze stelling toelichten, dat aan het eind der vierde eeuw la tyrannie impériale et la pression barbare purent achever l'oeuvre commencée par la ruse et la fourberie de la primitive Eglise! Men zou anders zeggen, dat wij de bedrogstheorie nu toch wel te boven waren!

5) ALB. KALTHOFF: *Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie*. Leipzig 1902 en *Die Entstehung des Christentums. Neue Beiträge zum Christusproblem*. Leipzig 1904.

Ik verwijs hier tevens naar het uitnemend boekje van den reeds vaak genoemden Heidelbergschen hoogleeraar Prof. JOH. WEISZ: *Jesus von Nazareth. Mythos oder Geschichte? Eine Auseinandersetzung mit KALTHOFF, DREWS, JENSEN*. Tübingen 1910. Het bevat een reeks voordrachten, op een theologischen vacanciecursus in Berlijn gehouden, en is een van de vele boeken, waartoe het optreden van DREWS aanleiding gaf, maar zeker een der beste.

6) CLEMEN zegt aan het slot van zijn beneden te noemen boek blz. 289 vlg.: „Ich fürchte, wenn sich die religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments nicht weit mehr, als sie jetzt vielfach geneigt ist, vor solchen Ausschreitungen hütet, dann wird die künftige Forschung auch über ihre begründeten Resultate zunächst wieder ebenso zur Tagesordnung übergehen, wie unsre Zeit die Ergebnisse älterer Forscher vorläufig zumeist vergessen hatte. Hält sie sich dagegen streng an die oben aufgestellten methodischen Grundsätze, so werden ihre Entdeckungen auch von denen, die sie zu-

nächst noch ablehnen, anerkannt werden und sich, wie so viele andre, allmählich ganz von selbst durchsetzen, ohne dasz es dazu voreiliger Popularisierungsversuche bedürfte und ohne dasz behördliche Gegenmasnahmen den Fortschritt auf die Dauer aufhalten könnten. Die Wahrheit wird auch hier schliesslich siegen."

7) Dr. A. DEISSMANN, hoogleeraar te Berlijn, gaf ons: *Licht vom Osten*. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. 2^e u. 3^e Aufl. Tübingen 1909, en PAULUS. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen 1911.

8) Prof. Dr. C. CLEMEN. *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*. Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen zusammenfassend untersucht. Gieszen 1909.

Als belangrijke werken op dit gebied noem ik nog:

P. WENDLAND: Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Tübingen 1907.

R. REITZENSTEIN: Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig und Berlin 1910.

FR. CUMONT: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Leipzig und Berlin 1910.

FR. CUMONT: Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. 2^e Aufl. Leipzig 1911.

De beide laatste boeken zijn uit het Fransch vertaald.

9) Het eerste boek kwam uit te Straszburg, het tweede, dat slechts 63 bladzijden telt, te Frankfurt a./M. De voorbeelden in den tekst zijn ontleend aan het geschrift van JOH. WEISZ.

Een nieuwe vertaling van het Gilgamesch-Epos verscheen onlangs te Göttingen van de hand van Prof. UNGNAD van

Jena, waar een verklaring is bijgevoegd van Prof. GRESZMANN van Berlijn, die tevens over JENSEN, de astraalmythologie en het panbabylonisme handelt.

10) ARTHUR DREWS: *Die Christusmythe*. Jena 1910. De voorrede voor de 1^e en 2^e uitgaaf is gedateerd Januari, die voor de 3^e Maart, die voor de 4^e Mei. Deze 4^e uitgave is zeer lastig in het gebruik, omdat een Nachtrag van 24 bladzijden allerlei verbeteringen en wijzigingen bevat, welke de Schrijver door tijdsgebrek niet in den tekst heeft kunnen verwerken. Het boek is in drie hoofdstukken verdeeld: der vorchristliche Jesus, der christliche Jesus, en das religiöse Problem der Gegenwart.

Met deze uitgave loopt evenwijdig een studie van geringen omvang, gewijd aan *Die Petruslegende*. Ein Beitrag zur Mythologie des Christentums. Frankfurt a.M. 1910.

11) W. B. SMITH: Der vorchristliche Jesus. Gieszen 1906, in Deutschland ingeleid door P. SCHMIEDEL. Daarnaast komen in aanmerking drie boeken van J. M. ROBERTSON: Christianity and Mythology (1900), A short history of Christianity (1902) en Pagan Christs, Studies in comparative hierology (1903).

12) M. BRÜCKNER bracht in de Religionsgeschichtliche Volksbücher I, 16 al het materiaal bijeen: Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältnis zum Christentum, Tübingen 1908. Van belang is hier het boekje van Dr. A. JEREMIAS: Hat Jesus Christus gelebt? Prolegomena zu einer religionswissenschaftlichen Untersuchung des Christusproblems. Leipzig 1911, met een bijlage over „der Auferstehungsmythus der vorchristlichen Religion.”

G. J. P. J. BOLLAND: *Het Evangelie*. Eene ‘vernieuwde’ poging tot aanwijzing van den oorsprong des Christendoms. Tweede uitgave. Leiden 1910. *De Theosophie* in Christendom

en Jodendom. Eene nieuwe bijdrage tot verduidelijking van den oorsprong des Christendoms. Leiden 1910. *De groote Vraag* voor de Christenheid onzer dagen. Eene geschiedkundige studie. Leiden 1911. Het laatste werk met een toegift over Saturnus en zijn dag.

14) Ik denk aan het artikel van Prof. W. MALLINCKRODT over „Een Geschrift, dat veel beweging gemaakt heeft in Nederland” in de *Verschijselen des Tijds*, de bekende rubriek van Geloof en Vrijheid XLIV 3 1910, en vooral aan het opstel van Dr. J. DE ZWAAN in het *Theologisch Tijdschrift* XLV 1 over „De oorsprong des Christendoms volgens Prof. Bolland.”

15) Op één geschrift vestig ik nog de aandacht, dat zeker tot de voortreffelijkste behoort, welke in deze materie verschenen zijn, nl. K. DUNKMANN: *Der historische Jesus, Der mythologische Christus und Jesus der Christ*. Ein kritischer Gang durch die moderne Jesus-Forschung. 2^e Aufl. Leipzig 1911. DUNKMANN is van oordeel, dat wij nog slechts aan het begin staan van een nieuwe beweging, welke aan den naam der Christusmythe verbonden is, en wil nu voldoen aan de behoefte „nach einer gründlichen und grundsätzlichen Auseinandersetzung mit den Vertretern des historischen Jesus und der Christusmythe vom Standpunkt einer positiven Theologie.”

Bij HOOFDSTUK III.

1) Men zie de belangwekkende verzameling, bijeengebracht door JOH. DE LE ROI: *Neujüdische Stimmen über Jesum Christum*. Leipzig 1910. Voorts zij het mij vergund te wijzen op mijn lezing over „Geestelijke stroomingen onder de hedendaagsche Joden”, gehouden op het gouden feest der Nederlandsche Vereeniging voor Israël, Oct. 1911, en te vinden in het Gedenkboek van het 50-jarig bestaan bl. 270—281.

2) RUD. EUCKEN: *Der Wahrheitsgehalt der Religion*. 2^e Aufl. Leipzig 1905 bl. 402 vlg.

3) Men zie dit helder uiteengezet in Prof. Dr. MARTIN KÄHLER's opstel over „Gehört Jesus in das Evangelium?” (1901), opgenomen in de tweede uitgave van de *Dogmatische Zeitfragen: Alte und neue Ausführungen zur Wissenschaft der Christlichen Lehre*, Band II. *Angewandte Dogmen*. Leipzig 1908 bl. 51—78. Over de verhouding van geloof en geschiedenis vgl. ook aant. 19 bij Hoofdstuk I en mijn ambstrede *Suprahistorisch*, Leiden 1907. Tevens verwijs ik hier gaarne naar de toespraak van Dr. J. A. CRAMER (Berichten van Eltheto 1911) over „de beteekenis van den persoon van Jezus voor het geloof.” Belangrijk is de voordracht van ERNST TROELTSCH: *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben*, Tübingen 1911, waarin deze geleerde

kritiek oefent op het door SCHLEIERMACHER, RITSCHL en HERRMANN ingenomen standpunt. Alle drie hebben de persoonlijkheid van Jezus als werkelijkheid noodig, omdat de mensch anders niet zeker kan zijn van zijn verlossing; TROELTSCH acht dit een nawerking van de oud-kerkelijke leer der erfzonde, met welke hij in iederen vorm heeft gebroken. Het zoogenaamde „heilsfeit” heeft voor hem afgedaan. Toch komt ook hij tot de onmisbaarheid van een historische persoonlijkheid, omdat op sociaal-psychologische gronden kan aangetoond worden, dat geen kerkelijke gemeenschap kan bestaan zonder een persoon als middelpunt. Zuiver individueele vroomheid zonder gemeenschap lost zich op. „Entscheidend für die Würdigung der Bedeutung Jesu ist daher nicht die auszerchristliche Erlösungsunfähigkeit, sondern das Bedürfnis der religiösen Gemeinschaft nach einem Halt, Zentrum und Symbol ihres religiösen Lebens” (bl. 42). Wij zijn hier wel zeer ver verwijderd van KÄHLER.

4) Dr. ANDERSON: Witherward? A question for the higher criticism. Hibbert Journal, Jan. 1911. Uitgangspunt is voor dezen schrijver, dat de geschiedkundige grondslag is vervallen, en daarmede ook het liberale Jezusbeeld; hierdoor is echter de Christelijke godsdienst bevrijd tot een diepere en vollere geestelijke uitdrukking dan te voren mogelijk was.

5) J. H. GUNNING JR.: De prediking van de toekomst des Heeren. Utrecht 1888, bl. 66 en 9. Hier haal ik nog aan bl. 14: „Het verwachten van de toekomst des Heeren onderwerpt den bestaanden kerkvorm aan de kritiek, niet van tijdelijke toestanden en partijbelangen, maar van de groote Rijks-gedachte die heiliglijk verheven de historie doorgaat en haar licht over elke periode, ook over de onze, spreidt. Zij, die Rijks-gedachte, is het welke ons leert, niet het profetisch woord uit de kerk (gelijk maar al te vaak

geschiedde) maar de kerk uit het profetisch woord te verklaren."

6) „Wat weten wij van Jezus?" bl. 15.

7) Ik deed zelf een poging om een m.i. betere apologie bekend te maken door een bewerking te geven van H. BUSHNELL's Character of Jesus in „De Christus der Evangeliën. Waarheid of Verdicting? Rotterdam 1ste druk 1896 en 2de 1911. Doel van dit geschrift is de evidentie te laten zien in het Jezus-beeld der evangeliën. Hoofdstuk XV bl. 80—86 handelt over de wonderen des Heeren. Ik haal aan (bl. 82) „Laat ons . . . niet vergeten, dat Jezus niet in deze wereld verdwaald is, maar er is gekomen met een bepaald doel, met een bepaalde taak, die gewichtig genoeg is om zijn verschijning te rechtvaardigen. Hij komt niet om de orde Gods te verstoren, maar veeleer om de door de zonde verstoorde orde te herstellen, en alles weder op zijn plaats te brengen. Hij komt om het Koninkrijk Gods te stichten en aldus door de verlossing de schepping haar doel te doen bereiken. Hij komt niet om de wetten te verbreken, maar om de hoogste wet te vervullen; niet om bressen te maken, maar om ze te herstellen; niet om een samenhang te verstoren, maar om het uiteengerukte weder in zijn verband te brengen".

8) In mijn ambtsrede: Suprahistorisch, Leiden 1907 wordt bl. 11 vermeld, dat ik met dezen term hetzelfde bedoel, wat KÄHLER verstaat onder übergeschichtlich, nam. „einen lebendigen Zusammenschluss des Bleibend-Allgemeingiltigen und des Geschichtlichen in einem Wirksam-Gegenwärtigen." In denzelfden geest is het woord gebruikt door Prof. VALETON in zijn rede over „den historischen Jezus en den Christus der Kerk" Getuigenissen bl. 10. Maar ik geef toe, dat deze term beter op zijn plaats is, waar het historische wordt losgelaten,

zoodat ik voor mijn doel historisch-suprahistorisch zou moeten gebruiken, indien dit niet al te onwelluidend klonk. Vgl. Dr. A. J. DE SOPPER: Hegel en onze tijd, Leiden 1908 bl. 84. Gaarne haal ik uit deze belangrijke brochure een paar zinnen aan, die geheel mijn gevoelens uitdrukken: bl. 77: „De historiciteit van den persoon en het werk van Christus is voor het Christendom zoo weinig 'n onverschillige zaak, dat het zonder deze z'n specifiek karakter verliest. Het onderscheidt zich als positieve godsdienst niet het minst hierin van alle filosofie, dat het geen beschouwingen, geen begrippen, geen inzichten brengt, maar verkondiging is, de verkondiging, de „blijde boodschap” van de indaling van den Eeuwige in de „volheid des tijds” door den persoon van Jezus Christus. Het Evangelie is de boodschap, dat feitelijke werkelijkheid is geworden, wat de wijsgeeren door allerlei gedachtenstelsels in vacuo hebben zoeken te construeeren. Met de erkenning daarvan verwijderd het Johannes-evangelie (I: 14) zich van de Alexandrijnsche filosofie.” En bl. 78: „De idee is niet los te maken van het feit. De eindige geest, die, *achter* de historie dringend, deze meent te kunnen ontberen, is *buiten* de historie geraakt. Hij stoot de ladder van den tijd onder zich weg, doch in plaats van op te varen tot de volheid der eeuwige waarheid, stort hij neer in de grondelooze leegte van onwezenlijke abstracties.”

9) Ik acht het geen geringe verdienste van Prof. Dr. TH. HÄRING's Dogmatik (Der Christliche Glaube. Calw & Stuttgart 1906), dat deze allen nadruk op het *probleem* als zoodanig heeft gelegd. Hij bespreekt het bl. 330—334 opzettelijk naar aanleiding van de eeuwigheid Gods en van de verhouding tusschen eeuwigheid en tijd; alle raadselen der dogmatiek zijn tot dit ééne terug te leiden, dat wij niet op kunnen lossen, omdat wij kinderen des tijds zijn.

10) Ik kan niet nalaten hier te wijzen op een schoone legende van de Kerstgebeurtenis, die mij bekend is door een stuk van Prof. Dr. J. W. PONT (Overdenkingen 1909): Het is het oogenblik, dat Maria in angst nederzit in een grot aan den voet eens bergs, en Jozef naar Bethlehem snelt om hulp te zoeken. „Maar toen hij de oogen ophief, zag hij de vogels stilhouden in hun vlucht, onbewegelijk. Op den grond zag hij staan een schaal vol voedsel en landlieden, die de handen uitstrekten om te eten, stil, onbewegelijk, de handen uitgestrekt, het hoofd opgeheven ten hemel. Kudden, die voortgedreven werden, stonden stil; de herders, die er bij waren, hieven de handen omhoog, als wilden zij slaan, maar zij sloegen niet; de handen bleven omhoog geheven, maar roerden zich niet. Herten aan de beek bogen zich voorover om te drinken, maar dronken niet. De wereld stond stil, één oogenblik, aangeraakt als zij werd door de eeuwigheid.”

11) Dat Marcus de wonderbare geboorte zou uitsluiten, wordt afgeleid uit III: 21 en 31, waar verhaald wordt, dat degenen, die Jezus bestonden, nl. zijne broeders en zijn moeder, zeiden, dat hij buiten zijne zinnen was. Ik zie niet in, waarom dit oordeel onmogelijk zou zijn, indien Maria haar kind op bovennatuurlijke wijze ontvangen had. Dat Mattheus en Lucas deze bijzonderheid opzettelijk weglaten, omdat zij niet te rijmen zou zijn met het verhaal der geboorte, is mij niet duidelijk, waar immers Lucas wel degelijk ons de geschiedenis mededeelt van den twaalfjarigen Jezus in den tempel. Voor het geheele onderwerp zie men Biblische Zeit- und Streitfragen II 5 Prof. Dr. R. H. GRÜTZMACHER: Die Jungfrauengeburt. Berlin 1906; opgenomen in de brochurenreeks Levensvragen IV 5 onder den titel: Is Jezus op bovennatuurlijke wijze geboren? Voor redelijk denkenden bevestigend beantwoord. Baarn 1909. Daartegen in de Religionsgeschicht-

liche Volksbücher I 17 E. PETERSEN: Die wunderbare Geburt des Heilandes, Tübingen 1909.

Van veel belang in dezen strijd was de vondst in 1892 op den Sinaï van een Syrische vertaling der evangeliën met een andere lezing van Matth. I: 16, die aldus luidt: Jakob gewon Jozef; Jozef, aan wien de maagd Maria verloofd was, gewon Jezus, die Christus genoemd werd. Laat men nu den tusschenzin weg, dan luidt de oorspronkelijke geslachtslijst: Jozef gewon Jezus. Het komt mij zeer waarschijnlijk voor, dat dit inderdaad zoo was, maar dan bewijst dit enkel, dat zoo het register luidde, waarbij Jezus dus voor den zoon van Jozef gold, wat niemand betwijfelt. Hetzelfde wordt trouwens gezegd in Luc. III: 23. Gelijk daar nu werd bijgevoegd „alzo men meende”, moest ook in de lijst van Matth. een verandering gemaakt worden om haar in het Evangelie te kunnen gebruiken. De beide lijsten stemmen echter niet overeen, en de pogingen, die men gedaan heeft om dit te verklaren, zijn zeer gewrongen. Dat dezelfde motieven in dezen cyclus van verhalen zijn waar te nemen als bij andere godsdiensten, laat zich niet ontkennen; evenwel zegt Prof. BAVINCK (Gereformeerde Dogmatiek III² bl. 310 Kampen 1910) ten opzichte der geboorte volkomen terecht, dat er naast eenige uitwendige en oppervlakkige overeenkomst diep, innerlijk verschil is. „De schaamteloze verheerlijking van den zinnelijken lust, die in de fabelleer aan de goden toegeschreven wordt, staat op onmeetbaren afstand van den eenvoud, de kieschheid, de heiligheid, die in de Evangelische verhalen te bewonderen valt.” HARNACK wees ter verklaring van den oorsprong der geboorte uit een maagd op Jes. VII: 14, dat in Matth. I: 23 naar de Grieksche vertaling (maagd, terwijl het Hebreeuwsch een jonge vrouw in het algemeen aanduidt) wordt aangehaald, maar de Joden pasten

dezen tekst niet op den Messias toe, voorzoover wij weten, zoodat de bovennatuurlijke geboorte niet behoort tot de Jood-sche Christologie.

Dr. J. H. GERRETSEN, Christologie. De persoon en het werk des Heeren. Dogmatisch fragment. Nijmegen 1911. bl. 49 verdedigt de wonderbare geboorte, omdat hij traducianist is, en dus aanneemt, dat de gansche mensch door bevruchting der vrouw uit haar geboren wordt. Is nu door toedoen van Jozef in Maria een compleet mensch ontstaan, dan is er voor een vleeschwording des Woords geen plaats meer. Is men daarentegen creatianist, en neemt dus aan, dat alleen het lichaam in den moederschoot wordt gevormd en de ziel door een afzonderlijke scheppingsdaad Gods wordt toegevoegd, dan kan men volgens hem aan de vleeschwording des Woords gelooven zonder de bovennatuurlijke ontvangenis te onderstellen. Ik zou beide beschouwingen met elkander willen verbinden, daar zij, elk voor zich genomen, eenzijdig zijn. Trouwens volgens het traducianisme planten de ouders, niet alleen de vader, maar ook de moeder, op hunne kinderen hunne natuur en eigenschappen voort. Op deze lijn zou men met de Roomsche kerk tot de onbevleete ontvangenis der Moedermaagd komen, al is de Roomsche dogmatiek creatianistisch.

12) Prof. Dr. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE: Geestelijke Stroomingen. Verzamelde voordrachten en opstellen. Haarlem 1907. Daarin „Het absolute” bl. 343.

13) Zoo Prof. Dr. A. G. HONIG in zijn Rede bij de overdracht van het rectoraat: De persoon van den Middelaar in de nieuwere Duitsche Dogmatiek. Kampen 1910. Vgl. bl. 74.

14) Zie het referaat van Dr. J. RIEMENS JR. in de Stemmen voor Waarheid en Vrede. Utrecht 1908 bl. 559—582 over de vraag: Welke beteekenis hebben Christus' uitspraken omtrent het Oude Testament tegenover resultaten van historisch-

critisch onderzoek? Waar Duitschland een geheele school heeft van „moderne Kenotiker”, is de tegenwoordige Bishop of Birmingham, Dr. GORE, in Engeland sinds zijne Bampton Lectures van 1891 de vertegenwoordiger van deze richting.

15) Zoo DORNER, MARTENSEN, LANGE, ROTHE; de zoo-genaamde Vermittlungstheologen.

16) Dr. W. SANDAY: *Christologies Ancient and Modern*, Oxford 1910. De theorie wordt mede gebezigd ter verklaring van de moeilijkheden, welke met de eschatologische uitspraken des Heeren verbonden zijn. Zie de kritiek van Dr. DARWELL STONE in *The Church Quarterly Review* LXXI 141 Oct. 1910 bl. 26—55 en van den Bishop of Ossory in *Hibbert Journal* van Jan. 1911. In *Hibbert Journal* van April 1911 stelt Prof. PERCY GARDNER voor in plaats van SANDAY's subconscious te lezen super-conscious.

17) R. J. CAMPBELL: *The new theology*. London 1907. Sinds meermalen herdrukt.

18) Voor de geschiedenis der Christologie in de 19e eeuw zie men Dr. S. FAUT: *Die Christologie seit SCHLEIERMACHER; ihre Geschichte und ihre Begründung*. Tübingen 1907, een klein boekje, maar met rijken inhoud, en het pas uitgekomen groote werk van E. GÜNTHER: *Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im XIX Jahrhundert*. Tübingen 1911. FAUT geeft behalve de geschiedenis ook zijn eigen systematische Darstellung, waarbij hij uitgaat van de stelling, dat het Christendom niet „de godsdienst van Jezus” is, doch het geloof in Christus.

19) Zie GERRETSEN a. w. bl. 45 „Het Godsbegrip der Oud-Christelijke Kerk was kwantitatief en niet kwalitatief bepaald. Omdat haar gods-idee kwantitatief was, kon zij . . . het Christologische vraagstuk niet oplossen . . . Geheel anders komt de zaak te staan, indien wij van een zuiver kwalitatief Gods-

begrip uitgaan. Kwaliteit heeft geen kwantiteit. Ook het wezen des Zoons is als „God” zuiver kwalitatief van aard. De Zoon heeft geen kwantitatieve, maar wel een kwalitatieve natuur. De kwestie van de vleeschwording komt dus hierop neer, of het kwalitatieve zich met het kwantitatieve kan vereenigen. Deze vraag wordt door het bestaan des menschen zelf (immers ziel en lichaam in de innigste eenheid met elkander verbonden) beantwoord.”

20) In „Het Kruis des Verlossers” 4^e en 5^e druk. Amsterdam 1881. (In 1905 verscheen een 6^e druk).

A3439

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

- Aalders, W. J., Schleiermacher's Reden über die Religion als
proeve van apologie. 1909. 8° f 2.40
- Duker, A. C., Gisbertus Voetius. 1897—1910. Deel I—III 1.
roy. 8° - 12.—
Jeugd en Academiejaren, 1589—1611. — Predikantsleven van 1611—1634. —
(Hoogleerlaarschap, 1634—1676).
- Francken Az., W., Jezus getuigenis omtrent God naar de
vier Evangelien. 1892. 8° - 1.60
- Maronier, J. H., De orde der Jezuïeten. Hare geschiedenis,
inrichting en moraal. Tweede verbeterde en vermeerderde
druk. 1908. 8° - 1.90
- Maronier, J. H., Geschiedenis van het Protestantisme van den
Munsterschen vrede tot de fransche revolutie 1648—1789.
Een leesboek. Bekroond en uitgegeven door het Haagsche
Genootschap tot verdediging van den christelijken godsdienst.
Nieuwe met een aanhangsel vermeerderde uitgave. 2 deelen
in één band. 1910. 8° - 3.90
- Oorthuys, G., De Anthropologie van Zwingli. 1905. 8°. - 1.90
- Sepp, Chr., Drie evangeliëdienaren uit den tijd der hervorming.
1879. 8° - 2.25

BT303.2 .N4

Nes, Hendrik Marius van, 1862-1946.
Historie, mythe en geloof : Jezus Chris

BT
303.2
N4

Nes, Hendrik Marius van, 1862-1946.

Historie, mythe en geloof; Jezus Christus en
de hedendaagsche wetenschap. Leiden, Brill,
1912.

xii, 170p. 21cm.

Includeds bibliographical references.

1. Jesus Christ--Historicity. 2. Jesus
Christ--History of doctrines. I. Title.

CCSC/mmb

A3439

A3439

